

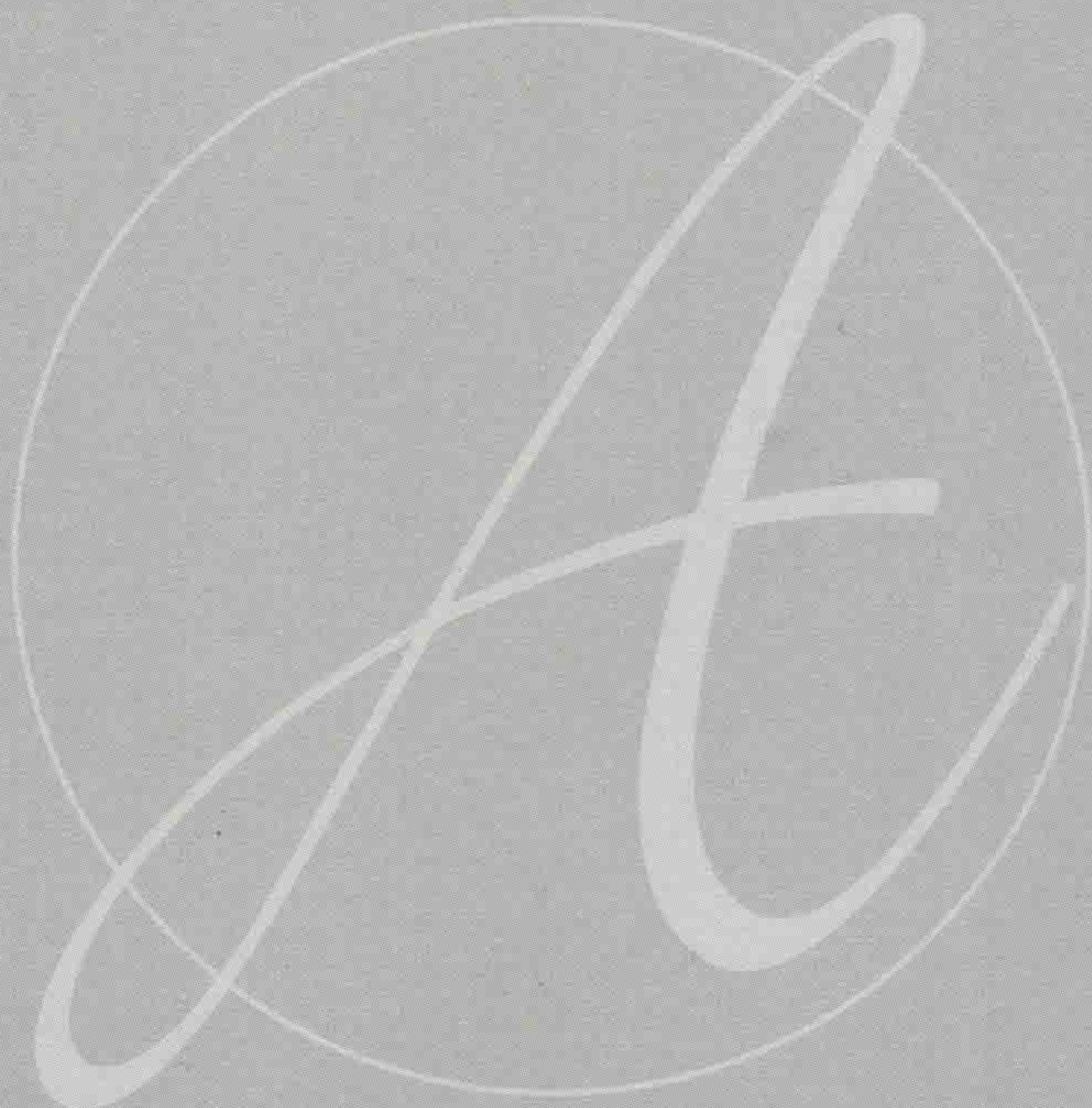
学 术 译 丛

哲学通信

Lettres philosophiques sur les Anglais

Voltaire

〔法〕伏尔泰 著　高达观等 译

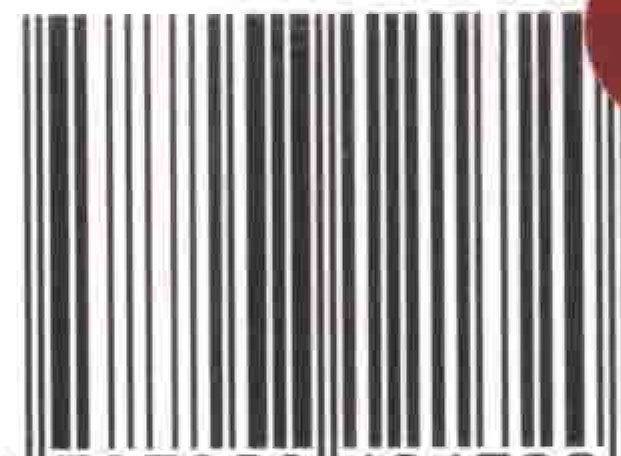


上海人民出版社



上架建议：哲 学

ISBN 978-7-208-12172



定价: 30.00元

易文网: www.ewen.cc



学 术 译 丛

哲学通信

Lettres philosophiques sur les Anglais

Voltaire

〔法〕伏尔泰 著

高达观 徐仲年 王燕生 洪洁求
宋紫裳 徐之海 蓝鸿春 译



上海人民出版社

图书在版编目（CIP）数据

哲学通信/(法)伏尔泰(Voltaire)著;高达观等译.—2版.—上海：上海人民出版社,2014
(学术译丛)
书名原文:Lettres philosophiques
ISBN 978-7-208-12172-0

Ⅰ.①哲… Ⅱ.①伏…②高… Ⅲ.①伏尔泰,F-M.A.(1694~1778)-书信集 Ⅳ.①B565.25

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第058113号

责任编辑　屠玮涓
封面设计　张志全

·学术译丛·
哲学通信
[法]伏尔泰 著
高达观等 译
世纪出版集团
上海人民出版社出版
(200001　上海福建中路193号　www.ewen.cc)
世纪出版集团发行中心发行
常熟市新骅印刷有限公司印刷
开本635×965　1/16　印张13　插页4　字数173,000
2014年8月第2版　2014年8月第1次印刷
ISBN 978-7-208-12172-0/B·1053
定价 30.00元

原出版者序

伏尔泰在上流社会中的煊赫一时和在朝廷中的飞黄腾达都因为德·罗昂事件*而在1726年突然被断送了。巴士底监狱，流亡，英国的热情接待（他在和波令布鲁克的亲密交往中，早已熟悉英国的情况），英语的学习，对哲学家（洛克，托兰德**……等人）、诗人（蒲柏）、小说家（柏特莱***、斯威夫特****）作品的阅读，对剧作家（莎士比亚、德莱顿……等人）作品的浏览和对这些作品演出的欣赏，对英国政治的初步认识，对各种宗教派别的约略考察，到处参观并受到种种招待，这一切再加上他敏锐地、深入地了解到英国人对自己国家制度和风俗习惯的一些意见，伏尔泰的《哲学通信》就是在这种气氛中从1726年到1730年酝酿和写作出来的，他回到法国以后才最后定稿。到了1734年，《哲学通信》才有法文版问世（英文版已在1733年出版）。我们知道这本书的遭遇：虽然高等法院的法官执行了1734年6月10日最高法院的判决，这本书被撕毁并烧掉了（判决书严斥这本书鼓吹信仰自由，对于宗教和社会秩序会引起极大的危害），但它还是多次秘密出版，并从1742年起，被收入伏尔泰的全集。这些信获得很大的成功，而且可以永垂不朽；就是在今天，这本书还是为人们所最喜爱的和影响最大的伏尔泰许多著作之一，我不知道这些信之所以引起人们的注意是由于作者显然年轻，还是由于他已开始成熟：这是一位35岁

---

* 伏尔泰曾在剧院中用傲慢的语气回答了贵族德·罗昂的话，德·罗昂怀恨在心，派仆人们当众杖责伏尔泰（1725年）。后来，伏尔泰又被送到巴士底狱监禁了一个月。1726年8月，被放逐到英国。（脚注均为译者注）

** 托兰德·约翰（1670—1722年），英国唯物主义哲学家，起初从自然神论的观点批判宗教，后来转到了无神论的立场。

*** 柏特莱（1612—1680年），英国著名的作家，作品中讽刺英国资产阶级革命活动家的清教主义和中世纪的经院哲学。

**** 斯威夫特（1667—1745年），英国著名的进步的讽刺作家。主要著作有《格列佛游记》等。

成年人的作品，他初次清楚地意识到他自己的力量和才能，从而使这部“哲学”纲领具有乐观主义和丰富多彩的特点。它的价值与其说是表现在内容方面（对于我们说来大部分是历史性的），还不如说表现在一个聪明人的语调和有启发性的知心话上面。

* * *

当我再次阅读这些通信的时候，最引起我注意的，倒不是它们的大胆，虽然这是很明显的；恰巧相反，而是它们能掌握分寸，并能保持一种平衡的主导思想。这种思想从来不粗暴地或毫无轻重地作出肯定。也许人们不太注意到伏尔泰对于不偏不倚的重视，说得更恰当一点，就是他对于辨别“优缺点”的重视，例如他认为：公谊会信徒是有德行的，富于理智的，但有些可笑；英国圣公会信徒表现出一种可怕的教权主义，但他们还有些道德品质；英国议会在世界上树立了政治自由与和平主义的典范，但有时免不了度量狭窄；英国的悲剧没有丝毫的高尚趣味，但它的情节起伏和创造精神却刺激了日渐消沉的法国戏剧界；即使是牛顿，伟大的牛顿，也有他的缺点和迷信。总之，如果有理由把这些《哲学通信》看作对法国的风俗和制度的一种讽刺的话，那也不要以为英国（伏尔泰对于英国善意的描绘往往为这种讽刺提供了资料）被渲染成好像《老实人》里面的爱尔多拉多*理想国一样：伏尔泰揭发了与大家有关的一些典型事物，对这些事物的显著缺点是从不放弃机会予以批评的。他的目标并非要将一个有缺点的文化来替代另一个可能有优点的文化；任何笼统的赞同是错误的。他要求他的同胞们或他所喜爱的东道主们要有这样的判断：毫无疑问，他们两国人民之间是有许多东西可以彼此互相学习的，既不要假害羞，也不要盲目地学时髦。所以，这种品德的精选、功过的辨识，给予伏尔泰一个他所喜爱的名词，也是他所努力使之通俗化的：那就是所谓“趣味”。这本“英国通信”**的第一课，就是讲趣味的一课。

---

* 富饶多金的理想国。
** 即本书《哲学通信》。

* * *

第二课，纯粹是“哲学的”部分，是实在主义和实验科学的一课：伏尔泰拿那位把物理学建立在精密的演绎法上的牛顿，跟那位把自己的天才浪费在空想学说的构成上的笛卡儿对立起来。他以那位“朴素地”写了灵魂的“历史”的洛克来代替那些形而上学者所编的“灵魂小说”。洛克是一个哲人，正如后来他在“无知的哲学家”一书里提到的那样：“他所不知道的绝不假装知道；实际上，他并不拥有无限丰富的知识，但是他的学问的根基却是很巩固的，而且他享受最可靠的财富而丝毫不夸张”。以上，毫无疑问，是伏尔泰思想的主要泉源，这种思想必然是“知之为知之，不知为不知”：这就是不受欺骗，不受江湖术士的欺骗，不受辞令的欺骗，不受自己的欺骗。例如引力的原理，它说明了一直到那时还知道得不够清楚的宇宙现象；它反映了科学上一种毋庸争辩的进步；但是我们不要以为“引力”这个词就充分地解释了自然界的机制。引力是一个原因，我们常常可以证明它的结果，这并非是只要一说就足以使我们深刻了解造物主的秘密的那种神秘的属性。真正的科学家是要及时地在漫长的链条上寻出几个重要的环节来，但是他必须很好地注意到不要把这种相对的知识和宇宙间绝对的智慧混淆起来，因为那种绝对的智慧是人类没有力量去获得的。

因此，伏尔泰的哲学是建立在人类知识的一种明显的相对论上的，而且我们可以从这一自古相传的重要观点上看出伏尔泰的哲学和蒙旦涅*的哲学（或者和帕斯卡的哲学，帕斯卡对于这一论证是完全采取蒙旦涅的意见的）没有什么多大的差别。不同之点表现在这种相对论的实际结果上；“英国通信”的特色就建立在这种实际的结果上；也就是由于实际的结果，“帕斯卡思想的批评”与“英国通信”是有密切联系的，前者有效地说明了后者。

* 米舍尔·德·蒙旦涅（1533—1592年），文艺复兴时期法国进步哲学家。他在著名著作《经验论》（1580年）中怀疑宗教的教条。

蒙旦涅和帕斯卡都是孤独成性的人，他们在孤独之中考虑着人，反复沉思人的命运。 如果说他们中间的一个安于反复沉思后的无知，那么另一个则向默默的启示要求彻底的解释。 他们两人对于社会的看法很稀奇地获得一致：他们两人全都看不起社会，不相信社会是可以改善的，而是认为社会的那些不合理的缺点是我们天性中的必然现象。 在这个人的怀疑论中和那个人的信仰中同样存在着一种保守的贵族主义，这种主义不关心人与人之间的关系：这种关系是不好的，或是庸俗的。这位哲人由于个人的人道主义修养而把人与人的关系忘掉了；那位宗教信徒在期待上帝的主宰时也把人与人的关系忘掉了。

相反，伏尔泰在相对论中则寻求一种行动的原则、一种社会组织的规律。 对于我们的局限性的认识，在他看来首先是智力健全的最好保障。 人是一种有限的生物，他的理解力的可能性和征服事物的可能性都是有限的。 如果人确信这种说法，他便会给他的思想和行动划定相当正确的范围，从而和谐地实现他的命运。 捉摸不定和变化多端的宗教教义就这样地在实际上终于达到自然神论或信仰自由。 好好地理解我们的各种需要，利用合情合理的可能达到的幸福，就使我们肯定各种真正的“世间价值”：劳动、闲暇、繁荣。 最后，这种实在主义哲学的因素，这种社会形式的新伊壁鸠鲁主义的希望（而且也可以说是信念），对还处在麻痹状态的人类来说，是一点逐步发展的光明，也就是一种代表人类所能要求的高级意识和高度精炼的世界主义“文人共和国”的巩固。 这些就是“英国通信”的主题。

从这最初七封信中所表达的自然神论，乃是对特殊宗教中好勇斗狠的信徒们的“狂热”和狂信的反抗。 在伏尔泰所仔细考察过的英国不同的宗教派别里，对有一些派别，如公谊会和苏西尼主义，他是以同情的态度研究的；对另一些派别，如英国的圣公会和长老会，他就或多或少地加以批评或批判了；只有公谊会和苏西尼主义后来还使他感到兴趣。 原因是长老会和英国圣公会互相间都有像伏尔泰所指出的加尔文主义者和天主教信徒的同样错误，如学院式的迷信，或教权主义和世俗

的野心等；当他们交手的时候，伏尔泰把他们比作虎与熊斗。相反，公谊会信徒却吸引了他；他对于这派信徒确是有一点偏爱的。后来，他在一种情感激动的情况下说道："我爱公谊会信徒……"。但是这些怪人们很容易使他扫兴，例如他们那种含有挑拨性的简单粗率的习惯，他们在公开场合的表现和装作痉挛的动作，以及他们的反对演戏！但是有一种主要的品质使他们在他眼里又恢复荣誉，这就是他们的宗教完全是精神的。他们认为，基督的洗礼真正是"精神的洗礼，灵魂的洗礼"。由于这种哲学的纯洁，使他们爱道德更甚于爱神学。他们能够想象出一种哲人的社会来，例如那个饶有诗境的宾夕法尼亚，在那里"差不多全体人民都只爱着上帝和人类"。

至于说到苏西尼主义者，伏尔泰对他们的描绘，凭着直接观察似乎比凭着热忱的想象要少得多。在英国，无疑还可能遗留下若干看到过苏西尼主义者异端的人；但是伏尔泰自己也承认这些人并没有形成一个流派的团体。为什么从那时起就把苏西尼主义者称做朴素的自然神论者呢？而在这类自然神论者看来，基督教本来完全是没有启示的教义的。这就是因为伏尔泰要把他的自然神论联系到一种传统：比苏西尼主义更进一步出现的是反对圣三位一体的一切异端，以及在最初时期，就是阿里乌主义和圣亚他纳修的有力对头。"阿里乌宗派，在出了三百年风头之后又被人们遗忘了十二个世纪，最后终于死灰复燃起来……"* 既然基督教曾经长期地在圣亚他纳修和阿里乌之间摇摆不定，为什么它不仍然摇摆呢？为什么它不归真返璞采取一种更朴素、更合理，因而也更宽大的教义呢？自从《哲学通信》发表以后，就形成了这位未来的年德俱尊的长者的伟大幻想：把哲学和开明的宗教[1]联合起来，使那些自由的基督信徒承认，并且给他们描绘出那已经在全世界发展起来的一种可尊敬的有

---

* 阿里乌在318年左右就宣传阿里乌主义，反对圣三位一体说，当时得到君士坦丁堡的皇帝们和国王们的支持；到325年在尼赛召开的宗教评议会上，圣亚他纳修却极力反对阿里乌主义。因此，基督教曾长期在圣亚他纳修与阿里乌之间摇摆不定。

神论的美好远景来鼓励他们。最后，他还草拟出一个道德高尚而平静的萨朗特*那样的梦境，好像公谊会的宾夕法尼亚或洛克的加洛琳一样。以后，他就带着这个纲要在1755年到“乐园别墅”安居下来，这时倒比在1730年[2]更有信心，更热情了。在宗教领域上，《哲学通信》确是含有战斗的伏尔泰思想体系的主要部分。

* * *

我们已经注意到这一点：这些信不单单是一种宗教上、学说上的形式而已，它们肯定了社会纲领的条款和人间真正价值的等级。由这一问题到另一问题的过程是借助于反教权主义而形成的，而我所谓反教权主义是最广义的意思：这就是说，不要让舆论或信仰去操纵人类社会；这种人类社会只需要一种物质的平衡，而在作过需要和资源的客观研究之后，社会就能在健全的管理中获得这种平衡。要是学说和教义干涉的话，马上就会产生人与人之间的不协调、争吵和内战；一旦观念发生作用，人们就会抛开实际而去捕风捉影了。所以特别需要从宗教中把所有的政治权力排除出去；英国圣公会信徒也像天主教徒一样，想要拥有这种政权，结果，反而发生了最坏的事变。社会和平首先应该是非圣职人员的信徒的。

如此说来，伏尔泰像是在需要推荐的政治理想上有所徘徊了（第八—第十封信），而人们如果停留在他的某些细枝末节的论点上，也就会时常弄错。正因为常常是这样，当我们想要看清楚他的分析的思想时，我们必须对照各种不同的原文，把它们按照其范围和产生的情况来分类。我们便会看出他有一种常备的而区别细致的评价尺度，在这个尺度中，每种判断都有恰当的位置。他觉得专制的和极权的制度比之封建制度更好，因为在这种制度下经济统一的秩序和情况能够得到保障，而且教权主义还可受到政权的控制；但是这种制度的缺点是专断，时常为了虚荣而牺牲繁荣。在这一制度上，建立起市民和商人的共和

* 意大利的古城（又名大希腊），是芬乃龙寄以幻想的城名。

国，其中的公民特别期望自己对国家有所贡献：他们的自由而健康的活动景象是一位哲学家所能想象到的最美好事物之一。[3]这就是一种可贵的政治评价尺度，而且它还有能适应历史进化本身的优点。此外，还有一种道德和理智的评价尺度来配合并补充它：在这个尺度的底层，我们可以发现形而上学和尚武精神，它们的乌烟瘴气迷昏了并且激发了骄傲的精神；再高一层，就是艺术和技巧，它们并不要求“大智慧”，它们却适合于全体人民，并使人民勤劳过活；至于英才，他们是具有以和平的哲学与丰富的智慧所形成的正直，而正直又是具有足以破除迷信，足以逐步启发一切肯接受启发的人们的热情。

这一种评价尺度，把人们同意称作丰功伟绩和伟大理想的都降到次要地位，而非常重视文化的各个不同的面貌：平凡的技艺创造，科学家的发明，文学的高贵造诣；这一切的总和都是用来改善人类的生活和提供丰富而柔软的、适合我们消化能力的食粮，用以代替那些没有营养的食粮。于是伟大的名字就不再是那些征服者和统治者的名字了。“不久以前，在一个著名的集会上，有人争论这样一个陈腐而烦琐的问题：哪一个是最伟大的人物，是恺撒、亚历山大、帖木儿，还是克伦威尔。有人回答说：这一定是伊萨克·牛顿。”（第十二封信）这里有一种新史学原则，对于有益的事物、经久的作品、文明，要比战役、朝代争论和宫廷事变更重视，这就是《路易十四的时代》，特别是《风俗论》的公式；我们可以注意，在这一点上，《哲学通信》比《查理十二世史》要前进一步；虽然这部《查理十二世史》与《哲学通信》是同时期的，但是前者只叙述了一位英雄的功勋。

* * *

我们现在可以明了为什么第十一封信讨论“种痘”，为什么第十二到第十七封信赞扬英国的三位曾经奠定了现代科学与哲学的基础的伟人：培根、洛克、牛顿；为什么以后的几封信详论一个不大为法国人所知道的、富有诗意美的国度。这都是一种比较大胆和比较自由的精神的明证，也说明了为什么伏尔泰在二十四封正式的英国通信上又加上

“对帕斯卡的批评”：所有这些，细节可能是多种多样，用意却相同，就是让人们有自信心，给他们指出在失望、彼此不睦，或是向绝对的神秘和满心虚荣的专断让步之前，他们在其能力范围之内，还有一些好事可做：把他们的生活组织得舒舒服服，互相了解，互相原谅，与其追求一种不可及的真理，宁可追求一种美，或是更确切一点说，追求一种趣味，由于这种趣味，人类达到了他所能达到的微妙和良知的顶峰。

有两封信：第二十封“谈研究文学的老爷们”和第二十三封“谈人们对于文人应有的尊敬”，乍一看可能认为是离开了主题。这两封信的出现，这里要说明一下。英国人在家里把蒲柏的肖像悬挂在首相的肖像的旁边，给牛顿送殡就像给亲王送殡一样，把伟人的陵墓像国王的陵墓一样安置在威斯敏斯特内。他们对于他们的作家和科学家的尊敬，是有助于智慧的发展的。在英国，王公贵族都不以写作为耻，他们为自己统治下的国人效力或取悦于他们的国人；至于职业作家，他们有时也担任国家最高的职务。贵族、政治和文学的这种混合，特别吸引了伏尔泰，他以为这是自由与和平的一个重要条件。他并且还觉得这里有一种独特的民主气氛，这在他的祖国是相当稀罕的，所以值得提起“在伦敦约有八百人有权公开讲话维护民族利益。约有五六千人热望着也轮到他们享有这种荣誉。其余的人们都以这些人的裁判者自居；而每人都可以用书面发表他对于国家事务的意见；所以全国人民都必须学习”。

这种开明的民主，这种由自由主义的、有理智的贵族阶级所缓和的民主，也许是他在乐观的时候所梦想过的制度。总而言之，他从这种梦想里曾经引起一种想扮演一员政治或外交角色的雄心。到了1753年以后，这种雄心完全幻灭了。接着他又想把哲学的和自然神论者的英才组织起来，最后便只乐于做那个“在欧洲不顾战争不问宗教差别而组织起来的‘文人共和国’”、那个“到处分布又到处独立自主的伟大的英才社会”（《路易十四的时代》）的主持者。这些雄心、这些欢乐、这些梦想都已经包括在“英国通信”里面了，也就是这些东西构成了这些通信

的统一性和深刻的兴趣。这些通信不仅是些研究外国的资料，也不仅是些关于世界主义的宝贵的证据，还给我们介绍了完全武装起来的伏尔泰，明显地确定了他的毕生努力的方向应该是解放全人类，解除全人类和他们的命运之间的矛盾。

* * *

在居斯达夫·郎松用极其令人敬佩的精确性刊行了评注版以后，[4] 我只能采用经过他选择和校勘的原文，即儒尔版的原文，这一定是1734年伏尔泰同意的最初的原文了。可是我在这个版本中采用了现行的缀字法，并也常常采用现行的标点法（除非伏尔泰那样标点别有用意），而并非单纯地按照一种现今已不存在的习惯。实际上，我认为在一种通行版本里，用不着保持那些古代写法或错误，伏尔泰是爱好“现代”的人，这种兴趣必然会毫无怜惜地删去那些错误；倘使要认识原文的真面目，我们尽可参考郎松的版本。我只作了一个惟一的例外，就是使用大写字母；18世纪的缀字法把大写字母用在相当多的普通名词，例如职位的头衔、集合名词、习用抽象名词上面，后来我们就平写了；我觉得保留这种传统是无害的，它不致使文字变得真正古老，却在无形中带来了古代体制一定的典雅风韵。

从居斯达夫·郎松在一直延续到1784年（开勒版）的一切版本中所摘录的无数的各种各样的原文中，我选择了那些最富于表现力、能使读者窥见伏尔泰思想发展的原文，特别显著的是在1750年以后；但是除去少数例外，我只保留了直到开勒版为止的原文，实际上也就是经伯休版直到莫郎版以前的原文。我通常把这个最后的版本称为《哲学通信》的通行本。但是作品一旦用这部分最低限度的材料发表，我想读者由于好奇心的驱使，可能要求其他的资料。原文的分歧不只限于它的不同版本，特别是像伏尔泰这样一位作家，他屡次在同一个箭筒里取箭，* 必须从一部著作到另一部著作比较他的思想的各种形式。拉·

---

* 箭是指讽刺文章，此句指就一个主题作出许多文章。

布律耶有一个意见在这里倒是最有益的：为了不持偏见也不轻率地认识一位作者，首先必须注意“使作者本人的意见一致”。所以我们在注解里可以找到关于在“英国通信”里所讨论的各种不同问题的最有参考价值的对照材料；这些原文，写作时期不同，是从伏尔泰著作中几部主要作品《路易十四的时代》、《风俗论》、《哲学辞典》、《关于百科全书的问题》和若干其他次要资料中摘录出来的。[5]

读者如注意一下在“英国通信”发表以后的很长一个时期开始讨论的一些哲学主题的命运，就可以渐渐看出在若干问题上，有一个统一性指导着从 1734 年到 1775 年伏尔泰的宣传工作；就可以看出在一封“英国通信”，一章“风俗论”，一条“哲学辞典”，甚至一页“高乃依评述”之间，没有什么本质上的区别。伏尔泰从很早就构成了一种万能方法，我们发觉他坚持使用这种方法直到他生命的最后一刻。并非是他自己抄袭自己，他显然是出口成章，即或是在他偶尔重复他自己的话的时候。他的方法很容易比做一位优良教授在课堂上所使用的方法：这位教授根据一种已经掌握的教材创造一种生动的形式。对于这位教授来说，主要的不是尽量更新教材（虽然他可以作许多细节的补充来丰富教材），而是在每次表达这种教材时要有信心，而且表达得生动。他有时也可能重复同样的语句，但是他更时常重新创造这种语句的形成，而且，总而言之，重复的话也不令人觉得讨厌，因为这些话重新又获得了生命。伏尔泰便是这样，他的方法有极好的教学法性质。他很知道他是在重复前面讲过的话。他声明说：“我在初期教会一文中已经谈过公谊会，正因为如此，所以我还想再谈一谈。”这是可敬佩的谆谆善诱的热忱，说得露骨一些，就是布道。第十二封和第十四封信的某些片断在第十五封的开端几乎又完全重述一遍。我们在《路易十四的时代》里也找得到这样的片断。无关紧要！这类反复论述每次都是切合实际的，而且都是真实的。伏尔泰不是在那儿写文章，而是在那儿谈天，没有人想要责备他的一些疏忽之处，因为这些疏忽恰恰是他的忏悔，是他的老实话。

这一点也是使人几乎不可能把他的全集出一个令人满意的版本的原

因。他的作品没有一本是不与其他作品密切联系的，其中有许多部分都是共同的。而每种单独发行的版本实际上都是从一个活生生的肉体割裂下来的，这个活生生的肉体又是以各种不同的主题和各种不同的时期为经络而组成的。保持文学的真实性的最好办法或许便是选取每件作品连同它那些天然分枝，而使读者读过原文之后，再读一些与原文显然有连带关系的断简零篇，然后再读这些片断出处的原书。这就是我在这里所尝试的，相信这种通过伏尔泰著作的有指导的巡礼，正像伏尔泰提到他访问公谊会信徒时所说的一样，值得引起“一个有理性的人的好奇心”。

莱蒙·那芙*

注　释：

[1] 洛克在这里显得像苏西尼主义者，牛顿也差不多如此（至少在 1756 年的一种版本上是这样）。

[2] 参看 1756 年的修订本第七封信的末尾。1756 年对于“英国通信”中的种种修改是很重要的一个时期。——请注意自从到达日内瓦以后，苏西尼主义的观点又出现了（再参看达兰贝尔《百科全书》的“日内瓦”条目）。

[3] 请看第十封信“谈商业”和第十封信注[5]，在这一段注解里有一段《风俗论》的原文：伏尔泰在其中赞扬荷兰是一个具有幸福生活的、舒适而和平的国家。

[4] 近代法文善本鉴定会，笃罗兹书坊。

[5] 为了同样的理由，我在从 1734 年到 1742 年间出版的关于帕斯卡的“批评”上又补充了 1776 年发表的“最后的批评”，这些批评提供了大量的补充材料，比一切阐述更能指出一种经常是坚决而明晰的思想的连贯性来。

* 莱蒙·那芙是法国都罗斯大学文学院的讲师。

VOLTAIRE
LETTRES PHILOSOPHIQUES
本书根据巴黎 GARNIER FRÈRES 版本译出

目录

第一封信

谈公谊会信徒

我以为像公谊会信徒这样一种特别信徒的教义和历史是值得一个求知的人去探究的。我为了要对这个问题做些研究，曾去访问英国一位最出名的公谊会信徒，这位信徒在经营了三十年的商业之后，对他的资财和欲望已经知足了，就退居到伦敦附近的乡间。我到他退居的地方去找他；这是一所小房子，但是建筑得很好，虽然没有什么装饰，却收拾得很干净。[1]这位公谊会信徒是一个健壮的老人，从来没有生过病，因为他没有什么嗜好，又没有什么放荡行为：在我的一生中，绝不曾看到比他更高尚更讨人欢喜的那种神情。他和他会中所有的那些信徒一样，穿着两边没有折缝和口袋、袖子上没有纽扣的衣服，并戴上一顶帽檐扁平的大帽子，同我们的神职人员相仿佛。他接待我的时候，头上戴着帽子，走到我的面前，也不稍稍地弯一弯腰；但是在他的面部表现出来的爽朗而和悦的神情上，比那种把一条腿拉到另一条腿后面，帽子拿在手上的一般习惯更显得有礼貌。[2]他说："朋友，我看你是一个外国人，要是我能对你有什么帮助的话，你只要说出来好了。"我按照我们的风俗，弯一下腰，一只脚轻轻地向他走过去，对他说："先生，我希望我的正当的好奇心不会使您感到不愉快，如果您愿意把你们的宗教讲给我听，则不胜荣幸之至。"他回答我说："贵国的人总喜欢说恭维话，虚礼太多；但是我还不曾看到一个人有你这样的好奇心。请进来，我们一块儿吃饭吧。"我又说了几句不大自然的恭维话，因为人不能一下子就把他的习惯改变过来。我们吃的这顿饭是又有营养又朴

素，吃饭的开始和终了都要做一次祷告，饭后我就向这位先生提出问题。我首先提出的，是许多善良的天主教教徒不止一次地对加尔文派信徒们所提出的问题，我对他说："我的亲爱的先生，您受过洗礼吗？"这位公谊会信徒回答我说："没有，并且我的同道弟兄们都不受洗。"我又问："怎么，该死的，您难道不是基督的信徒吗？"他又用一种温和的声调回答我说："朋友，[3]用不着骂人；我们是基督徒并且要做善良的基督徒，[4]可是我不以为基督教就是洒一滴凉水在头上，[5]还要加一点盐。"我对这种不虔诚感到愤怒，我说："唉！真该死，那么，您就忘记了耶稣基督是受约翰洗礼的吗？"这位和善的公谊会信徒说："朋友，再重复说一下，绝对不要骂人。基督领受约翰的洗礼，但是他却从来不曾为任何人施行洗礼；我们不是约翰的信徒，而是基督的信徒。"我说："嗳！要是在一个有宗教裁判所*的国家里，你会被烧死的。可怜的人呵！唉！为了对天主的爱，让我为你施洗，使你做一个基督徒吧！"[6]他很庄严地回答我说："要是为了迁就你的偏爱，只要那样做的话，我们也愿意那样做；我们不谴责任何人使用洗礼的仪式，但是我们认为那些信仰一种全圣全灵的宗教的人们，应该尽他们的可能，避免采取一些犹太教的仪式。"**我叫道："又来一套！犹太教的仪式！"他继续说："是的，朋友，正因为是犹太教的，所以在今天还有许多犹太人有时候使用约翰的洗礼。请查一查古史，你就会知道，约翰仅仅把在他以前的那些希伯来人长时期举行的一种仪式重新恢复了，和以实玛利人中间举行的麦加朝圣的仪式一样。耶稣很愿意领受约翰的洗礼，也跟他曾经遵守割礼的仪式一样；但是施割礼和用水施洗两种仪式都应该为基督的洗礼——灵的洗礼即拯救人类的灵魂的洗礼所废除。因此，耶稣的先驱者约翰说过：我确实用水给你们施

---

* 由教会设立的裁判所，特别是从 13 世纪起，在意大利、西班牙等国，常用以追究和处罚那些反天主教的人。

** 犹太教认为其教义来源是《圣经》（即《旧约》）和犹太教《圣法经传》。它制定了自己的一套宗教禁律和仪式。

洗，但在我之后有一位能力比我更大的，我就是给他提鞋也是不配的，那一位将用火和圣灵给你们施洗。* 所以伟大的外邦使徒保罗曾写信给哥林多人说：基督差遣我，原不是为施洗，乃是为传福音。就是这位保罗只施洗过两个人，而且还不是出于他的本意；他为他的信徒提摩太举行过割礼；别的圣徒们也同样地给那些愿意的人举行过割礼。”他又问：“你举行过割礼吗？”我回答他说：“没有这个荣幸。”他说：“那么，朋友，你是不曾举行割礼的基督徒，而我是不曾受洗的基督徒。”

这位圣洁的人就如此似是而非地滥用了圣经上好像于他的宗派有利的三、四段话；但是故意忘掉了于他的宗派不利的那一百来段话。我一点儿也不去反驳他。对于一个受迷惑的人，[7]你要反驳他，是一点儿也得不到收获的：不要冒冒失失地对一个男人说他情妇的缺点，也不应该对一个告状的人指出他所持理由的弱点，也不应该对一个幻想者讲道理。因此，我就谈到别的问题上去。我问他：“对于圣体，您怎样领的呢？”——他说：“我们绝不领圣体。”我说：“什么！绝不领圣体？”他说：“不，我们除了心领以外，什么也不要。”于是他仍旧引证了许多《圣经》上的词句。他对我讲出许多道理来反对领圣体；并用一种动人的音调对我说明一切圣礼都是人所臆造的，并且圣礼这个词在福音书中就没有一次提到过。他说：“恕我的无知，我还没有把我的宗教的证据拿出百分之一；但是你可在罗伯·巴尔克莱[8]有关我们信仰的著述中看到许多证据，这是一般人从来写不出来的一本好书。和我们不同宗派的对手也承认这本书是很可怕的；这就证明它是多么有理论价值的。”我答应他要去读一读这本书，而我的公谊会信徒就认为我已经皈依他的宗派了。

之后，他带着瞧不起其他宗派的口吻，用几句怪话给我说明这一宗派。他说：“你应该承认，当我把帽子戴在头上，又‘你，你’**地称

---

* 见《新约全书》，“路迦福音”第三章八十九页。

** 法文的第二人称有两种：“你”“您”，表示远近亲疏种种关系。“你，你”地称呼，表示亲昵，不客气。

呼着你，你一定是忍不住要笑的。但是我觉得像你这样博学的人不会不知道在基督的时代，没有任何一个国家闹这样的笑话，用‘您’来替代‘你’。例如，人们对恺撒·奥古斯都*说：我爱你，我求你，我谢谢你。即使人称他先生，他也不会觉得难受。只是在他以后很久才有些人想起要用‘您’的称呼去替代‘你’的称呼，仿佛它们是双重似的，并且又僭用伟大、卓越、神圣[9]这一类尊号，好像一群蚯蚓用非常的敬意和无耻的虚伪向另外一群蚯蚓保证前者是后者最卑下的和最服从的仆人。就是为了我们更能防止互相标榜，互相奉承，所以我们才对国王和修理旧鞋的人，[10]都同样地称为‘你’，除了对人仁爱，对法律尊重外，我们不向任何人致敬礼。

“我们穿的衣服有些和别人不大一样，因为这对我们是一种不断的警惕，不要我们和其他人混同。别人显耀着他们的尊严，而我们只带着基督徒的谦逊。我们避开娱乐场所、剧场、赌博。因为我们所遗憾的是把上帝所寄托的心灵深处，给一些啰啰嗦嗦的事填满了。就是在法庭上，我们也从来不发誓，我们认为上帝的名字不应滥用在人间无谓的争执上。当我们为别人的事情到法官面前去时（因为我们是从来不打官司的），我们对真实的事件只肯定地说一个‘是’，或‘不是’，而那些审判官们也就相信我们简单的话。至于有许多基督徒们却常常手按着福音来发虚伪的誓言呢。我们从来不去打仗；这并不是因为我们怕死，相反地，我们祈求归于万有之有的时刻的到来。因为我们既然不是狼，又不是老虎，又不是恶狗，而我们是人，而且是基督的信徒。我们的上帝，要我们爱我们的敌人，忍受苦痛而不发怨声，那就毫不怀疑，不要我们渡过大海去扼杀我们的兄弟们了。于是那些穿着红色衣服的刽子手们，戴着两尺多高的帽子，用两根小棒在一张绷紧的驴皮上敲打出声，来把公民征募起来；当战事胜利以后，全伦敦市灯光

---

* 恺撒·奥古斯都（纪元前 63 年—公元 14 年），纪元前 27 年—公元 14 年的罗马皇帝，是尤里乌斯·恺撒的外孙。

照耀，好像天空都被万道火光烧得一片通红似的，外面响起谢恩的歌声、大钟声、琴声、响彻云霄的炮声，而我们面对着引起狂欢的那些残杀事件却呻吟战栗，保持沉默。”[11]

注　释：

[1] 通行本＊：“（这所小房子）建筑得很好，只有它的清洁作为装饰。”

[2] 伏尔泰确实是和公谊会信徒昂德雷·辟特有交往，信中的描绘是昂德雷·辟特的小照；但是我们也容易看出，伏尔泰把这幅描绘作成了象征，有许多细节是取材于 1675 年罗伯·巴尔克莱所著：《真基督教的神学的辩护》。

[3] 通行本：“我的朋友。——再移后一点，”在“犹太教的仪式！”这一句后面，也是同样的句子。

[4] 通行本略去“并且要做善良的基督徒”这几个字。

[5] 通行本：“洒一滴水在一个孩子的头上。”——关于洗礼这一问题，可参看后面谈到苏西尼主义者的第四封信注[12]和第七封信注[8]（原文为第五封信注[1]，疑误——编辑）。

[6] 通行本：“啊！”我大声地喊道：“你是多么可能被神圣的宗教裁判所烧死呵！托上帝的福，亲爱的人，我给你施洗吧！”

[7]“受迷惑的人”这个词和下面“自言得天启的教徒”意义相等，常常被伏尔泰用作“迷信的”同样的涵义（参看《路易十四的时代》第三十六章和第三十七章）。在这里，伏尔泰是不是对这个善良的公谊会信徒的看法保持着更恶劣的含义呢？这一段无疑地是戏谑的，于是伏尔泰很调皮地假装着一种正宗的愤怒；可是，我们知道他是不赞成公谊会信徒们的一切的装模作样（参看第二封信），这些“战栗者”也过分倾向于奇异和过分夸大的动作；他根据很多理由，把他们看作是一些神圣的而绝不是一些有礼貌的人或有趣味的人；就是在这一点微妙的意义上常常与“狂热”这词的原意相反（再参看第三封信上对乔治·福克斯的描绘）。

[8] 参看第三封信的末尾。

[9] 通行本增补：“甚至于神。”

[10] 通行本：“烧炭的人。”——伏尔泰可能从公谊会信徒和巴尔克莱那里（在这一章的全部结尾仔细地观察了的）回忆到“愤世者”上面的话：

这种假情假意的可耻的交际……

无论怎样，这是有深刻讽刺意味的，在这里看出他同情于性欲强的男子，卢梭就是这类人。

[11] 谈到战争这几行已经含有 1764 年出版的《哲学辞典》内关于“战争”这个词的要义，一直到那些讽刺性的涵义与真正雄辩的技巧并驾齐驱。伏尔泰在这里发挥并坚持后来人家称为“良心的责难”的理论。——在第四封信注[12]中，我们可以找出关于公谊会信徒有各种版本不同的校订，是我在读完前四封信后搜集的。

＊ 即开勒版，下同（参阅原出版者序）。

第二封信

谈公谊会信徒

以上这些，差不多就是我和那位怪人的谈话。但是我更惊奇的是，下一个星期天，他带我到公谊会信徒们的教堂去。他们在伦敦有好几所小教堂，我所去的那个教堂是在人们叫做纪念碑[1]的那个出名的大柱石的附近。当我和引导者走进去的时候，人家已经集合了。在这所教堂里大约有四百多男子和三百多妇女，妇女用她们的扇子[2]遮着脸；男子们都戴着他们的大帽子。大家都坐着，寂静无声。我从他们中间走过，没有一个人看我一眼，这样的沉寂持续了一刻钟。最后，有一个人站了起来，脱去他的帽子，挤眉弄眼，[3]又叹了几口气以后，一半用口，一半用鼻，诵读他自以为是从福音书里摘出来的一些支离破碎的词句。这些词句无论是他自己，或是别人都是一点儿也听不懂的。这位丑态百出的扮演者完成了他的美妙的独白以后，整个人群都受到了感动，都呆头呆脑地，自动地分散了。我便问引导人说，为什么他们当中最聪明的一些人也忍受这样愚蠢的事。[4]他说："我们必须容忍这些事情，因为我们不能知道，那位站起来说话的人是受了神灵的感召呢，或是由于狂妄；在这种犹疑未定之中，我们完全耐心地听着，甚至于我们也允许妇女们说话。常常有两三位女信徒同时受到灵感，而且就在教堂上喧嚷起来。"我问他："那么，你们根本没有牧师吗？"这位信徒说："没有，朋友。我们觉得这样好。[5]我们怎敢在星期天，除了其他信徒之外，让某一个信徒单独来接受圣灵呢！谢谢老天，世界上只有我们是没有牧师的。你愿意我

们放弃这样好的特点吗？ 当我们自己有奶给我们的孩子吃的时候，为什么我们把他丢给那些雇来的奶妈呢？ 这些雇来的奶妈不久就要在家里作威作福，掌起大权，压迫母亲和孩子。 上帝说过：你们不花钱得来的，给人家也该不收钱。 是不是我们就依照这句话去做福音买卖，出卖圣灵，把基督徒的一个会场变成商人的一个铺子呢？ 我们绝不把钱给穿黑衣服的人，让他帮助我们的穷人，安葬我们的死人，为信徒布道。 我们极珍惜这些神圣职务，我们不愿意推卸给别人。”

我再三地问：“但是你们怎么能辨别出来是不是上帝的灵在感动你们的讲演呢？”他说：“无论何人祈求上帝用灵光照他，宣扬他所感觉到的福音的真理，上帝一定给这个人灵感。”于是他就啰啰嗦嗦引证了一大套圣经的话来说明，按照他的意思，没有任何基督教义不是一种神的直接启示，他又添上这几句值得注意的话：[6]“当你使你的一个肢体动一动时，是不是你本身的力量推动它的呢？ 毫无疑问，不是的，因为这一肢体常常有一些不由自主的动作。 那么，这就是那创造你的肉体的主宰在推动你的肉体。 你的心灵上所感受的思想，是不是你自己创造的？ 仍然不是，因为思想来源并不由你自主。 而是你灵魂的创造者在把思想给你，但他既然给你的心一些自由，那么，也就等于你的灵给了你的心应得的思想。 你依赖上帝而生活，而行动，你又依赖上帝而思想；那么，你只要睁开眼睛看一看这种照耀着全人类的灵光；于是你就会看到真理，并且去把它宣扬出来。”我情不自禁地喊出来：“唉！ 那纯粹是马勒伯朗士*神父的说法了！”他说：“我知道你所说的马勒伯朗士，他是有一点儿公谊会的色彩，但是还不够。”上面这些，就是我关于公谊会信徒的教义所了解的一些最重要的东西。 在你们将收到的下一封信里，将知道公谊会信徒们的历史，你们会觉得比他们的教义还更奇怪哩。

---

* 马勒伯朗士（1638—1715年），法国唯心主义者，唯物主义和无神论的敌人。他企图从唯心主义立场来取消笛卡儿体系中的二元论。 他认为，认识是人们对万物之观念的直观，而神就是这种观念的泉源。 他的主要著作是《真理的探索》。

注　释：

[1] 纪念碑是一个大柱石，为纪念1666年伦敦遭受了一次大火灾而建立起来的。

[2] 通行本略去“用她们的扇子”这几个字。

[3] 通行本略去“挤眉弄眼”这几个字。

[4] 伏尔泰常常用他的嘲笑口吻穷究“痉挛病者”，特别是圣-麦德坟墓下颓废的冉森主义者*。这些伪装全身战栗的公谊会信徒非常近似于痉挛病者。另外应该看到他们的宗派也有许多贤明的品质使得伏尔泰并不经常夸大“这样愚蠢的事”。实际上，他是一举两得：公谊会信徒的荒谬使他得以用来谴责那伪装受灵感而迷信神的狂热者，他们那不加虚饰而品德高尚的自然神论适足以揭露宗教仪式的繁琐无聊。——另外，我们注意他确确实实地调查过关于公谊会信徒的许多宝贵的实践。他很可能参加过他们的某些集会。

[5] 通行本在这里增加“当时他打开他的宗派的一本书，便用加重语调来读”这几句话。——因此，下面的句子表现得好像一篇朗诵的文章。我们看不出见于儒尔版本以外的其他一切版本中的这个修正有什么用。

[6] 对公谊会教义的最后评论是赞扬的或是批判的呢？要和伏尔泰所不大感兴趣的马勒伯朗士对照起来看，“灵感的表现”和“直接启示”一词可以让人想到是一种批判，在这里无疑地对公谊会信徒是有一点戏谑性的尖锐的讽刺，常常表现在这几章里面。但是全面看来，还是认真的。伏尔泰在公谊会信徒们那里所发觉的类似神秘的教义的后面，还隐藏着一种纯粹的自然神论，打破教条和牧师的束缚，如：“那么，你只要睁开眼睛看一看这种照耀着全人类的灵光。”这句话，是从拉·模特莱的作品“欧洲游记……”，（1727年版）里几乎照原文摘录下来的，在这里有一种非常“哲学的”表现。

---

* 冉森主义者，17—18世纪时期欧洲一部分资产阶级中间流行的教派，由神学家冉森的名字得名，他是冉森教派的创始人。冉森主义者企图以对加尔文主义作些微小的让步来革新天主教。冉森主义者反对耶稣会教徒。

第三封信

谈公谊会信徒

你们已经看出，自从耶稣基督降生的时候起就有公谊会信徒。照他们说，耶稣本人就是第一个公谊会信徒。[1]他们说，这个宗教差不多在耶稣死后就衰颓下来，约有一千六百多年都停顿在这种衰颓的状态之中；但是常常有几位隐居的公谊会信徒小心翼翼地保存着各处已经熄灭了的圣火，一直到最后，1642 年，这种圣火才在英国重放光明。

这是在大不列颠被三四个宗派用上帝的名义去发动内战，进行扰乱的时期，有一个住在莱塞斯特公爵领地上名叫乔治·福克斯的，是一个丝织业工人的儿子，他既不会读，又不会写，却一心一意地要以真正使徒的身份讲道。这是一个二十五岁的青年人，品行端正，信教信得发狂。他从头到脚都穿的是皮。他从这一个村庄到另一个村庄；大喊大叫着反对战争和牧师。如果他只宣传反对好战的人，那他倒是没有什么危险的；但是他又攻击教会的人士，不久，他就被送到监狱里去了。后来把他带到戴尔巴初级审判官那里。福克斯头上戴着皮制的小帽子站在审判官面前。一个司法警察在他脸上打了一个老大的耳光，对他说："下流的东西，你不知道在审判官大人面前应该脱帽吗？"福克斯又把脸的另半边送上去，并请司法警察看在上帝的份上，发发慈悲，再给他一个耳光。戴尔巴的审判官在对他审问之前要他发个誓。他对审判官说："我的朋友，'你'要知道，我从来不肯无缘无故地用上帝的名字。"审判官听到这个人用"你"来称呼他，[2]就把他送到戴尔巴的疯人院里去，因为在那里可以鞭打他。乔治·福克斯赞美着上帝，来

到疯人院。那里的人，严格执行着审判官的判决，不敢怠慢。当他请求那班用鞭子抽打他的人为了他灵魂的好处再给他几下子时，那班人感觉到非常惊讶。这些先生们不需要他请求，福克斯就受到了双倍的刑罚，他还是非常诚诚恳恳地感谢他们给他的惩罚。他开始向他们宣传教义。起初，他们好笑；然后，他们静听着他；宗教的狂热好像是一种可以传染的病症；他们中间有许多人就被说服了，而且鞭打他的那几个人竟变成了他的第一批信徒。

他从监狱里被释放出来以后，带领着十多个新信徒跑到各村去宣传反对牧师，有时也挨人鞭打。有一天，他被人用枷锁起来了，他用尽他的力量向广大人群讲演，使得五十多位听众改变了原来的信仰，并且使得其余的群众也非常同情他。大伙儿就乱哄哄地为他去掉了枷锁，又去找那个有势力而陷害福克斯受刑的英国圣公会的牧师，拿福克斯的枷锁把牧师枷起来示众。

他竟敢于去说服克伦威尔的一些士兵，使他们改变信仰，离开军队的职务，[3]又抗拒发誓。克伦威尔不喜欢那种不斗争的宗派，同教皇西克斯特五世*一样地觉得这种不自封锁的宗派[4]不好。他就利用他的权力去迫害那些新来的人，把他们填满了好多监狱。但是那种种的迫害几乎只能用来增加新教徒。他们从监狱出来时，他们的信心更坚定了，他们后面跟随着被说服了的狱卒。但是下面事情是最有助于他扩展宗派的。福克斯是自信受到了灵感，因此以为应该和其他一般人说话的样子有所不同。他自己就做成战战兢兢地，并装模作样地，忽而屏息无声，忽而粗声大气；就是特尔斐女巫也不能比他做得更好了。过了一会儿工夫，他就获得一种极大的灵感鼓舞，再过一会儿，他自己就不能说别的话了。这是他传授给他门徒们的第一个恩赐。他们存心照着他们的师傅的样子装模作样；他们在感受的时候，也用

---

* 西克斯特五世是1585—1590年的教皇，农民出身。曾开除英女王伊丽莎白和拿伐里王亨利的教籍。

尽他们一切的力量做出战战兢兢的样子。从这方面，他们就获得贵格会信徒*的称号，这个称号的意义是“战栗者”。[5]村野小民往往摹仿他们，互相戏谑。他们战栗，他们用鼻孔说话，他们装作痉挛，并且他们相信有圣灵。他们需要有些神迹，他们也就做出一些神迹。

创立者福克斯公开地在一个大会场上，对一位初级审判官说：“朋友，‘你’要当心点儿，不久上帝就要惩罚‘你’虐待圣徒的罪行。”这位审判官原是一个酒鬼，天天要喝杯啤酒和烧酒。两天以后，正巧在他签署一个命令要送几个公谊会信徒去监狱的时候，他中风死了。这种突然的死亡，不归罪于审判官的贪杯无度，大家都看作是圣人预言的灵验。

审判官这一死，使更多的人成为公谊会的信徒，比起千百遍的说教和痉挛的做作更能感动人。克伦威尔看到公谊会信徒的人数天天增加，想引诱他们回到他那里去。他送给他们银钱，但他们是不可能被腐蚀的，以致有一天他说，这种宗教是惟一不可能拿金钱去反击它而取得胜利的宗教。

这些圣徒在查理二世时代有时也被迫害，但不是为了宗教信仰，却是为了不愿缴纳牧师的什一税**，为了拿“你”称呼官吏，为了拒绝按法律的规定发誓。

最后，一位苏格兰人，罗伯·巴尔克莱，在1675年写了一封《公谊会信徒辩护书》，献给国王，这是一部非常好的著作。献给查理二世的这部万言书的内容，绝非鄙俗地阿谀逢迎，而是大胆陈说真情实事并提出正当的意见。

他在这封信的结尾上，对查理说：“你已尝到过甘和苦，辨别出兴盛和苦难；你也被你所统治的国家放逐过；你也领略过压制的淫威，并且你也该懂得在上帝和人民面前，一个专制者是何等的讨厌。

---

* 贵格会信徒（Quakers）是公谊会信徒的音译旧名。

** 什一税：缴纳给教会或领主的实物税，如粮食、酒、水果等，通常按十分之一缴税，故名为什一税。

如果，经过这许多折磨和祝福以后，你还是心如铁石，顽固不化，并忘却了上帝，而你在失宠的时候，上帝是记得你的；你的罪恶将更深重，而对你的惩罚也将更可怕。所以与其去听你朝廷上那些阿谀者的逢迎，还不如听听你良心所发出的呼声，它是从来不阿谀逢迎你的。我是你最忠实的朋友与臣民，巴尔克莱。”[6]

最值得惊奇的是，由一个无名的小百姓写给一位国王的这封信，居然生效，对公谊会信徒的迫害停止了。

注　释：

[1] 伏尔泰的意思显然是同时把公谊会信徒的简朴和纯洁联系到原始的基督教义，为了更好地摈斥近代的教会，而又象征性地用道德和信仰的因素来叙述宗教的起源，但是同时也涉及幻术和迷信，以及为迫害者所激起的狂热：因此这封信既包含着大量的福音书上的故事，也掺杂了一种相当确实的参考资料，这些资料常常是从克罗挨兹著《公谊会史》，特别是从色威尔的《公谊会信徒史》里摘录和引证来的。

[2] 通行本：“审判官听到这个人用‘你’来称呼他就很生气，就要他宣誓。”

[3] 通行本：“他们抛弃了杀人的职业”。

[4] 1751 年的版本在此处插进下面这句话：“正如它的敌对的教徒们所说的。——这种透彻的微词，表明意大利人所隐蔽的一种粗俗的意义。”

[5] 公谊会信徒一词的这种解释已引起争论了；但这却是最流行的，而且它曾经被许多著作所认可的，如莫莱利的，拉 · 莫特莱的，张伯伦的（1720 年出版的《公谊会信徒的宗教》），以及巴尔克莱自己说的：因此嘲笑地给了我们贵格派信徒的称号，意思是战栗者*。

[6] 这一段译文的全部是忠实的。伏尔泰仅仅跳过几个插句，特别是靠近结尾一部分。

---

* binc nomen quakerorum, id est tremutorum, nobis ironice impositum est. （参阅郎松本，第 1 卷，第 41 页。）

第四封信

谈公谊会信徒

大约就在这个时期前后，有名的威廉 · 宾出世了。他在美洲奠定了公谊会的势力，倘若人们是能够尊重那种外表可笑的品德的话，他就可以使公谊会在欧洲也受到尊敬；[1]他是英国海军中将骑士宾的独生子。中将从詹姆士二世以来，一向是约克公爵的宠臣。

威廉 · 宾十五岁的时候在牛津读书，遇见一位公谊会信徒，那位信徒使他很信服。这位青年本来很活跃，天生口才也很好，从他的外貌和举止上表现出高贵的样子。[2]没有多久，他在某些同学中就受到了爱戴。他不知不觉地建立了一个公谊会的青年社，在他家里举行集会，以致他在十六岁时就做了这个宗派的首领。

出了中学，他回到他那位海军中将的父亲家里。他不按照英国人的习惯跪在父亲面前请他祝福，却戴着帽子走近他父亲并且对他父亲说："朋友，我看见你身体健康，心里真高兴。"海军中将以为他的儿子疯了；没过多大功夫他就发现原来他成了公谊会的信徒。他父亲用尽了小心谨慎的人所能使用的各式各样的方法来开导他要像别人一样生活，年轻人反而劝他父亲也做公谊会信徒。

最后父亲退让一步，只要求儿子去见英王和约克公爵时把帽子挟在胳肢窝下边，不要跟他们你我他地说话。威廉却回答说他的良心不许他这样做，[3]父亲生气了，并且也实在无法可想，就将他从家里撵了出去。少年宾感谢上帝已经使他为上帝而受折磨，他就去城里传教，他招收了很多新信徒。

信徒们每天说教，开导[4]群众。因为威廉·宾年轻貌美，非常洒脱，宫廷和城里的妇女们全都虔诚地跑来听他讲道。创立者乔治·福克斯也从英国内地慕名而来伦敦看望他。他们两人当下便决定到外国各地去传教。他们在伦敦留下相当数目的工人来照料伦敦的葡萄园后，便搭船到荷兰去。两人在阿姆斯特丹的工作一帆风顺。但是最令他们获得荣誉并且使他们的谦虚受到严峻考验的，要算是英王乔治一世的姑母伊丽莎白·帕拉亭公主对两人的召见了。公主是出名的才识双全的人，笛卡儿曾经把他的哲学小说呈献给她。

当时她正退休在海牙，在那里她会见这些“朋友”——因为当时在荷兰都这么称呼公谊会信徒。公主跟他俩会谈了好几次，他们时常在她那里说教，而且，倘若他俩还没有能够使她成为一个十足的公谊会信徒，却至少承认她已离天国不远了。

朋友们也在德国播种，但是收获不大。在一个永远需要“殿下”“阁下”等辞令不绝于口[5]的国度里，人们不喜欢用“你”字来称呼人。宾不久得到他父亲患病的消息便又回到英国；他为他父亲送终。虽然他信仰的宗教不同，海军中将还是与他重新和好并且温和地吻了他。威廉徒然劝他父亲不要接受圣礼，临终做个公谊会信徒，而老头子也枉然地嘱咐威廉在袖口上钉上纽扣，在帽子上镶上金银线。

威廉承袭了巨大的财产，其中包括皇家的欠款，这是海军中将在历次海军远征中垫付给皇家的。当时再没有什么比皇家欠款更不可靠了。宾不得不去跟查理二世和他的大臣们当面用“你”字称呼他们来谈判，并去了不止一次。英国政府在1680年把美洲麦尔郎南边一个行省的产权和主权给了他，以代替现款。于是一位公谊会信徒却变成了君主。他便带着两艘军舰满载当年曾随从他去的公谊会信徒前往他的新国家，从那时候起，人们便以宾的名字把那个地方叫做宾夕法尼亚。他在那里建立了费城，现在已很繁华。他开头便同他的美洲邻邦成立了一个联盟。这是那些民族与基督徒之间从未宣誓过、从未破坏过的惟一的一项条约。新的君主也是宾夕法尼亚的立法者，他创立了很开

明的法律。 从他以来没有一条改动过。 第一条就是关于宗教问题，不许虐待任何人，把一切相信上帝的人都视同手足。

他刚一成立他的政府，就有许许多多美洲商人移往这块殖民地。当地的土著并没有逃避到森林里去，不知不觉便都与这些和平的公谊会信徒相处习惯了。 他们越是憎恨另外的那些征服美洲并且破坏美洲的基督徒，也就越爱这些新来到的人。 没过多久，这些大多数的所谓野蛮人都喜欢这些邻居的温和态度，便成群结队地来要求威廉 · 宾接受他们为臣民，这真是一种新奇的情况：一位君主，任何人都可以用“你”字称呼他，并且对他谈话时也可以不脱帽子；一个政府没有牧师；一个民族没有武器；公民除开职位不同以外，人人平等；邻邦又不嫉妒。

威廉 · 宾完全可以自己夸口说他把人们谈得最多的黄金时代带到了世上，而也只有在宾夕法尼亚才真正有过黄金时代。 在查理二世死后，他为了他的新国家的事务又回到英国。[6]英王詹姆士，曾经宠爱他的父亲，对于这位儿子也照样地爱，不再把他当成默默无闻的公谊会信徒，却以伟大人物来看待。 在这一点上，英王的政策和他的嗜好正好协调。 他很想讨好公谊会，废除为反对非圣公会信徒而订立的法律，以便能利用这种自由来输入天主教。 英国各个宗派都看出这个诡计，不愿上当，总是团结一致反对他们的共同敌人——天主教。[7]但是宾并不以为应该放弃他的原则来助长那些痛恨他的基督教信徒反对那宠爱他的国王。 他曾经在美洲奠定了信仰自由；也并不想表示要在欧洲摧毁它；所以他效忠詹姆士二世，以致大家都诬他为耶稣会修士。 这种诽谤显然使他很苦恼，他不得不用书面声明来公开否认。 然而不幸的詹姆士二世，像几乎所有英国王室的历代斯图亚特一样，既伟大也软弱，好大喜功却一事无成，结果不知怎样[8]就丧失了他的王国。

英国各个宗派都从威廉三世及其议会手中接受了它们过去不愿从詹姆士二世手中接受的同样的自由。 于是公谊会依仗着法律的力量，开始享有他们今天所享有的特权。 宾也终于目睹他的宗派在他出生地顺顺当当建立起来之后，便又回到宾夕法尼亚。 他本宗派的人和美洲人

都来迎接他，大家高兴得热泪盈眶，就像父亲回来看望儿子们一样。在他不在的时候，他所手订的法律都经大家小心谨慎地严格遵守着，这是在他以前任何立法者所没有遇见过的事。他在费城住了几年；最后，为了去伦敦请求新的权益以有利于宾夕法尼亚人的通商，不得不动身离开那里。[9]此后他便住在伦敦直到暮年。大家都把他当做一个民族和一种宗教的领袖来看待。到1718年他才逝世。

[10]人家给他的后代保留了在宾夕法尼亚的产权和管辖权，他的后代便以12 000镑的代价把管辖权卖给英王。英王的财产只能付出1 000镑来。法国读者或许以为内阁空口答应偿付余款，便永久霸占了管辖权：一点也不是这样。王室没有能如期付清款项，契约宣告失效，宾家又恢复了它的管辖权。

我无法想象公谊会在美洲将来的命运如何，但是我看出它在伦敦日益衰落。在各个地方，占优势的宗派若是不迫害异教徒，久而久之，就会并吞其他一切宗派。[11]公谊会信徒不能作议会的议员，也不能担任什么职务，因为做这些事必须宣誓，他们却根本不愿宣誓。他们只好靠经商来挣钱；儿子们靠着父亲的工业发了财，贪图荣华富贵、勋章、锦袖之类，都觉得被人称为公谊会信徒是寒伧的事。为了时髦，就都做了基督教的信徒。[12]

注 释：

[1] 这里是伏尔泰对于公谊会的二重态度：他认为公谊会信徒品德端正，但是古怪可笑，而这些信徒对于美洲说来却是恰到好处的；欧洲，特别是法国，不会允许这样不成体统的怪脾气的。——这第四封信几乎全部都是从《威廉·宾文集》（伦敦1726年版）卷首的一篇“作者的生活”里摘录下来的。

[2] 通行本：“优越的样子。”

[3] 通行本增补：“与其服从人；不如服从上帝。”

[4] 通行本原文作：S'écpaircissaient。——两种讲法都是奇怪的；通行本原文的改动似有点莫名其妙；本版本 écpaircir 不加补语来使用，像是很真实无误的，应解释为：每天说教，开导群众。参看第十四封信注[3]。

[5] 通行本：“在那里经常要讲演。”

[6] 通行本也是这样标点的；但许多古本（从1733年的英译本到1739年的版本）却在：“为了他的新国家的事务又回到英国”后打了句号，而把“在查理二世死后”移到下一句，放在“英王詹姆士”之上。

[7] 必须注意1689年的信教自由令仍旧作出两项不利于天主教……和苏西尼主义者的例

外；认为它们是过激派。

[8] 通行本在这里增补："未打一仗……"

[9] 在通行本里，这段末尾作："他再没有看见他们；他在1718年死于伦敦。"

[10] 这一段在通行本里用下列数行代替：

> 就是在查理二世朝代，宾夕法尼亚人获得了高贵的特权，可以永不宣誓，在法庭上发言不必宣誓就可以被人相信。司法大臣，是个聪明人，对他们这样说："我的朋友们，丘辟特*有一天规定一切牲畜都要钉上铁掌。那些驴子便反映说它们的法律不许可钉铁掌。丘辟特便说：好！就不给你们钉；但是只要你们一失前蹄，就要挨一百鞭子。"

这个故事倒是很有趣的，可是不符合事实，因为在威廉三世在位时期，1696年曾特许公谊会可免宣誓。在《关于百科全书的问题》（1770年）"宣誓"条目里也有这段故事，字句有些出入。

[11] 作为信仰自由的实际根据，这句话是非常重要的：迫害加强分裂，信仰自由就不需要分裂了。这儿的观察是相当深刻的，伏尔泰经常提到这一点。

[12] 前四封信的共同注解：

伏尔泰屡屡谈起公谊会来。在《风俗论》里，他两次谈论这个问题，每次都把这宗派的面貌理想化：他除去了讽刺的一面而保留了自然神论和哲学的倾向。以下我引证一段第一百三十六章的摘要（"再论英国宗教"——"关于亨利八世时代"）：

> 当时英国所谓再洗派就是这些和平的公谊会。这一派教会曾成为人们的笑柄，人们尊重他们的习惯也是出于被迫。他们在教义上跟德国的再洗派相似的地方很少，在行为方面相似的地方更少了。德国的再洗派是一帮粗野残忍的人。这帮人是我们所见过的——一些把一种野蛮迷信的癫狂的程度，发展到人类任性为所欲为所能达到的最高程度的人。英国的再洗派根本还没有产生固定学说；任何由民间发起的宗派只有年长日久了以后才能产生固定的学说。但是很奇异的是：英国的再洗派自以为是基督徒，也丝毫不以哲学自夸，其实不过是些自然神论者：因为他们只承认耶稣基督是一个人，上帝赋予他的灵性比赋予其他人们的灵性更纯正。他们中最博学的人都以为"圣子"这个名词在希伯来文里只意味着"善人"，就像"撒旦之子"或"魔王"只说的是"坏人"一样。他们说从圣经里提出的绝大部分教义都是精湛的哲理，人们用简单自然的真理附在上面。他们既不承认人类的原罪，也不承认三位一体的神秘，结果也不承认圣子降生的神秘。他们绝对拒绝儿童领受洗礼；认为应当给成年人再领一次洗：他们有些人甚至把洗礼只看成是犹太人所采用的东方沐浴礼，由洗礼者圣约翰重新提倡起来的，耶稣从来没有给他任何一位门徒施过洗礼。特别是在这一点上他们跟后来的公谊会很相似，主要的也是由于他们反对儿童领洗，所以人们称他们为再洗派。他们想严格地遵守圣经。他们为了他们的教派而死，自以为是为了基督教而死。在这一点上跟自然神论者和苏西尼主义者很不相同，后两派在许多公开宗派中历来是在信仰上最守秘密的宗派。

在第一百五十三章（"英国人和荷兰人在美洲的属地"）里，自然是关于宾和宾夕法尼亚的问题，"由于这地方的新殖民者与众不同，是世界上独一无二的国度"。紧跟着又颂扬了公谊会的宗教，最后以一种新的明确见解作为结束：神学与道德的划分，这是伏尔泰最重视的意见，特别是在1755年以后。（以下是伏尔泰的原著的一段——译者）

> 这一派的同道者主张奉行基督最初的门徒们的朴实和平等精神；除开基督口述的教义外，其余的丝毫不要；因此差不多只限于爱上帝和人：不要洗礼，因为耶稣没有给任何人施过洗；不要牧师，因为最初的门徒都是由基督自己开导的。我在这儿只尽一个忠实的史学家的责任，我还要加添一句说：如果说宾和他的同道者们迷误在这种产生无穷尽的争吵和灾祸的神学里，那么，他们在道德方面却凌驾于各个民族之上。

1763年，伏尔泰在《论信仰自由》里，为了研究"信仰自由是否危险，在若干民族中信仰自由是被许可的"这一问题，他引证了土耳其人、中国人和日本人之后，又引证了公谊会（第四章）：

> 被人们嘲笑为公谊会的那些先驱者，他们的习惯或许是可笑的，他们却曾经是品德高尚的人，并且曾经徒然地向世人宣讲过和平。关于这些先驱者们，我们又说什么呢？他们在宾夕法尼亚有十万之众；他们所建立的幸福国家里简直不知道有什么不和

---

* 丘辟特是希腊神话中的宙斯，为万神之王。

与争论；仅仅是那个使他们随时想到“四海之内皆兄弟”的费拉德尔菲亚城市的名称，就是一个榜样，也使那些还不懂信仰自由的民族感到惭愧。

1765年，在《哲学辞典》中“信仰自由”条目第二节（现今是第三节）里，公谊会是被用嘲笑的口吻提到的：

倘若有一个教派令人想到基督徒最初的时代，那无疑地就是公谊会了。再没有比这一派信徒更像使徒们的了。使徒们曾经接受圣灵，公谊会也接受圣灵。使徒和门徒在集会中三、四个人同时在三层楼上唱道（念经）；公谊会也是三、四个人同时唱道，但却在楼下。依照圣·保罗的意思，妇女是许可讲道的，可是依照这同一位圣·保罗的意思，又禁止她们讲道；公谊会女信徒是依照前边一种意见讲道的……

特别是在《关于百科全书的问题》（1771—1772年）里，伏尔泰利用公谊会来宣传他自己的哲学。其中“教会”一文有一大部分都是谈各个不同宗派为“恢复初期教会”所做的努力的；下边一段就是关于公谊会的，这是第四封信内容的重提和发展：

称做公谊会的初期教徒

在查理一世多灾多难的朝代，大不列颠的宗教战争和内战蹂躏了英格兰、威尔士和爱尔兰。一位海军中将的儿子威廉·宾决心去北美洲沿岸一个气候温和的地方恢复初期教会。他认为这种地方是最适宜于形成一种风尚的。他的这一宗派被人叫做“战栗者”：这是个可笑的绰号，但是他们是应当被人称为“战栗者”的，因为他们宣教时全身装成战栗的样儿，并且说话时带一种鼻音；这种鼻音在罗马教会里只有名为圣方济会修士的教士才会有份儿。但是人们说话时带着鼻音浑身发抖，仍旧可以做到温良谦逊。没有人否认这个初期教派团体所建树的各项道德范例。

宾眼见英国圣公会的主教们和长老会信徒们曾经是为了一件白色短衫、一双细麻纱袖和崇拜仪式而引起一场可怕的战争；他既不要崇拜仪式，也不要细麻纱袖和白短衫：使徒们根本就没有这些东西。耶稣基督没有给谁施过洗礼；宾的同道们也不愿意领受洗礼。

初期的信徒们彼此都是平等的：这些新教徒们都主张尽量平等。初期的门徒们接受圣灵，在会上讲话；他们既没有祭坛、圣堂，也没有祭服、乳香圣烛和仪式：宾及其信徒们都以接受圣灵为荣，而拒绝一切仪式，一切炫耀。救世主的门徒都重视仁慈：宾的门徒集资救济穷人。所以这些效法戒行派*信徒和初期基督徒的人，虽然在教义和宗教仪式方面迷失了方向，但是对于一切其他基督教团体来说，却是道德和治安的惊人典范。

这个古怪的人终于偕同五百位同道在美洲当时最野蛮的一个州里定居下来。瑞典克里斯汀女王曾经想在那里开拓一块殖民地却没有办到；宾的初期信徒们却大获成功。

这是在德拉瓦河沿岸，靠近北纬四十度一带。这块地方原来隶属于英王，只是因为没有人要。而那里被我们叫做野蛮民族的人民，本来可以耕种这块地方，却长期居住在森林内部很深远的处所。倘若英国只是由于征服权而占有这块地方，宾和他的那些初期信徒们也就会怕在这里藏身了。他们都把这种擅自的征服权当做是侵犯天赋人权、当做一种掠夺来看待。

国王查理二世通过1681年3月4日的正式法令，宣布这块荒野地方归威廉·宾管辖。宾在次年就公布了他的法律。第一条就是人民完全自由，这样一来，每个拥有五十英亩土地的殖民者就都是立法委员了；第二条是永久严禁律师和检察官收费；第三条是许可一切宗教存在，甚至许可每一居民在家里供奉上帝而永不参加任何公共的膜拜。

以下就是这条法律的内容：

“信仰自由既是一切人与生俱来的天赋人权，一切善良的人民就都应当坚持遵守。兹严格规定任何人都不能被迫参加任何公众的宗教活动。

“但是明文规定授予每人以全权自由进行他自己宗教方面的公共的或私人的活动，只要他信仰宇宙的创造者、保护者、统治者、全能永生的惟一的神，而又尽了一个人

---

* 戒行派信徒是公元前2世纪时的一种犹太教教徒，据说他们谴责社会的不平等，特别是奴隶制度。对初期的基督教有相当影响。

对他的同胞应尽的社会义务,便不受人在任何借口下进行阻挠。”

这条法律比那位高于希腊柏拉图的英国柏拉图—洛克—给加洛琳的人民制订的法律更宽大更仁厚。洛克只许人信仰由七位家长批准的公共宗教。这是跟宾的贤明不同的另外一种贤明之道。

但是使这两位立法家流芳百世、足为人类不朽模范的,就是这种信仰自由并没有引起丝毫混乱。我们可以说正好相反,上帝对宾夕法尼亚殖民地广施恩泽:在1682年这个殖民地只有五百个移民;不到一个世纪就增加到三十万了:这是一百五十与一之比。* 其中一半的殖民是属于初期宗派;另外一半属于二十种不同的宗派。在费城有十二座华丽庄严的教堂,而且每所家宅都是一座教堂。这个城市具有博爱意义的名称是名副其实的。另外七个城市和上千的村镇都在这条亲善的法律之下繁荣昌盛。年年有三百条船只从港口开出。

这个殖民地本来似乎应该万古长存的,却在1755年灾难性的战争中危如卵石。那时正是法国人及其蛮族联军跟英国人及其蛮族联军争夺阿卡提的几块冰块。

初期的信徒们,忠实于他们的和平的基督教义,根本不愿意打仗。有些蛮族在边界上杀死他们的几个移民,初期信徒们毫不进行报复;他们甚至长期拒绝负担军饷;他们对英国统帅说了这类的话:“人类都是一些胶泥块,彼此一碰就碎,我们为什么要帮助人们互相撞碎呢?”

最后在解决一切纠纷的大会里,其他的宗派信徒们取得了胜利,军队撤退了:初期信徒们纷纷献金,但是他们根本不武装自己。他们获得他们自己所建议的,同他们的邻邦议和。这些所谓蛮族就对他们说:“请你们派伟大的宾的后人来,他从来不欺骗我们;我们同他谈判。”人们就把宾的一个孙子派到他们那里去,和约就缔结了。

许多初期信徒都拥有一些黑奴来耕田;但是他们以为从这些地方来模仿其他的基督徒是可耻的:便在1769年恢复了他们的奴隶们的自由。

其他一切殖民地现今都纷纷在信仰自由上效法他们,其中虽然有长老会信徒和高教派的人员,却没有谁在信仰方面感到不自由。这就是使英国人在美洲的权力能驾乎拥有金银的西班牙政权之上的原因。若是有一种激怒一切英属殖民地的稳妥的方法的话,那就是在那里建立宗教裁判所了。

*　　*　　*

注意:初期信徒中公谊会对待黑人的例子给人很大的启发,以致曾在宾夕法尼亚省一个叫做厄弗拉特的镇里创立了一个新的会社:就是丹卡尔或丹卜莱教派,比宾的宗派还更与世隔绝,这是一种慈惠会修士,全体都一样打扮。这个宗派不许已婚男子在厄弗拉特城居住;他们在乡间生活,耕种。他们的公积金用来在饥馑年代维持全体成员的吃喝。这个团体只给成年人施洗礼;它拒绝原罪,认为这不是信仰,拒绝永久刑罚,认为这是一种野蛮举动。他们的纯洁的生活不容许他们想象上帝会残酷而永久地虐待他的创造物。他们迷失在新世界的一个角落里,远离天主教会,他们虽然犯了这个不幸的错误,直到现在仍然是一些最公正和最无法摹拟的人。

在“戒行派”一文里,有一段关于公谊会的题外的话,谈到他们的和平精神,这种精神使他们跟初期的基督徒相似,因为基督徒们“憎恨战争大约有两百年之久”。伏尔泰补充说:

以上就是宾夕法尼亚为数众多的可尊敬的团体和效法它们的一些小宗派的基础。至于我说这些团体是“可尊敬的”,却丝毫不是由于他对天主教会的辉煌铺张有所反感。我的确惋惜他们的错误,正如我应该这样。我尊敬他们的品德,他们的谦虚,他们的和平精神。

最后,在《关于百科全书的问题》里,有“公谊会”一文,略过一切历史上的或教义上的细节,在一种近似抒情诗的方式下,欣赏宾夕法尼亚的人间天堂。我们在这篇文章里会看到与费尔奈的“殖民地”有值得注意的近似之处。在开勒版里,这段文字构成“公谊会”一文的第三节,第一、二两节重复了1734年的四封信,两封一节,两封一节地合并起来。

---

* 此处疑误,似应改“六百与一之比”。——编辑

哲学通信

公谊会信徒

公谊会信徒，或初期宗信徒，或初期基督教宗会会员，或宾夕法尼亚宗信徒，或费拉德尔菲亚宗信徒。

在这些名称里，我最喜欢“费拉德尔菲亚宗”，意云：“兄弟之友”。虚荣有各式各样；但是最美的虚荣乃是：自己不擅用任何头衔，却使几乎所有的人显得可笑。

不久我就习惯于一位善良的费拉德尔菲亚宗教士以“朋友”、以“兄弟”对待我；这些称谓使“慈悲”在我心中复苏，慈悲心肠委实太容易冷却了。但是，两个僧侣在口头上或在书面中互称：“大人”；在意大利或西班牙，让信徒们吻自己的手：这是透顶的狂妄；而对于那些吻手的人来讲，乃是莫大的蠢事；而在这些愚行的旁观者的心目中，便觉得万分可惊可笑了。对于那批互相恭维的主教们来说，费拉德尔菲亚宗的简单朴素其实是不断的讽刺。

一个不信教的人对一个杂工儿子出身的主教说：“您自称‘主教’、‘亲王’，一点也不觉得害羞吗？巴纳贝、腓力浦、茹德，这些圣徒，难道也用过这类称谓的？”主教说：“好！好！巴纳贝、腓力浦、茹德，假使可能，他们也会这样干的；他们的继承人一有机会，就这样干了：这就是铁的证据啊。”

另外一个主教，有一天他的座客中有好几位好说大话的人，他便说：“既然在座的诸位先生都是侯爵，我很应该是主教。”真是虚荣的虚荣。

我在“初期教会”一文里已经谈过公谊会，正是因为这个，我还想再谈谈。亲爱的读者，我请求您千万不要说我旧话重提：因为倘若在这部辞典里有两三页重复，那是出版者的重复，而不是我的错误。我现今卧病在克拉巴克山，不能注视一切。我有一些同道者跟我一样都热心教育和感化人心的工作，他们寻求启发和平和信仰自由的思想，启发人们憎恶迷信、迫害、诽谤、残酷的风尚和狂妄无知。

我要跟您说，并非重复我的话，我喜欢公谊会信徒。是的，倘若海洋并不给我引起不能忍受的痛苦来，啊，宾夕法尼亚，我或许要在你的怀中去度过我的余生，要是我还有余生的话。您位在北纬四十度，气候最温和宜人；您的田野肥沃，您的住房修建得合适，您的居民勤劳，您的工厂受到重视。您的公民们长久安居乐业；几乎不闻有罪恶发生，被地方上放逐的人只有一个事例。这个被放逐的人的确是罪有应得的：这是一个英国圣公会的牧师，他加入了公谊会，他不配做这一派的信徒，因为他竟敢宣传反对异教：他名叫乔治·岐司；他被驱逐了；我不知道他到哪里去了，但愿所有的反对异教派的人都跟他走！

所以在您那里幸福地生活着的三十万居民中，就有二十万外国人。人们花十二个几内英币就可以获得一顷上好的土地；在这一顷地上的人们简直像国王一样，因为是自由的，是公民；您不能伤害任何人，谁也不能伤害您；您高兴想什么就想什么，您说出来也没有人迫害您；您根本不知道什么是不断成倍增加起来的重税的负担；您根本用不着逢迎人；您也不用担心哪一个重要的属下专横无礼。我们在克拉巴克山中的确倒也跟您差不多一样生活着；但是我们得过安静的日子，只是由于成年不化的雪盖满山野，只是由于环绕我们这个人间天堂的尽是些悬崖绝壁。有时候像在弥尔顿的作品里所写的一样，魔鬼还越过深渊绝壁来用他的毒气毒害我们的天堂的花朵哩。撒旦变成青蛙来迷惑两个相爱的人。有一次他原形毕露地来到我们这里宣扬反对异教思想。我们的天真无邪战胜了魔鬼的狂暴。

关于公谊会的最后的重要原文是1776年写的。伏尔泰在《基督教建立史》里颂扬“初期信徒”和没有死板的教义的“纯粹哲学性质”的信仰的宗派（第二十二章：“基督教能有什么用处”）。

应该诚恳而敬佩地承认，我们称之为公谊会、战栗派的费拉德尔菲亚人直到现在都是戒行派、苏格拉底派和我们所谈的基督教派的民族：我们说只要他们用嘴和手势说话的时候不装模作样，就是最可敬重的人了。他们直到现今还没有教堂，没有祭坛，就像一百五十年间初期基督徒们一样；他们也像这些初期基督徒一样劳动；他们也像这些人彼此互助；他们也像基督徒一样憎恶战争。倘若这样的风尚不败坏的话，他们足能指导世界人类，因为他们从幻想的心里就要讲授他们所实践的道德。似乎的确是第一世纪的基督徒们刚一开始的时候差不多就像我们现代的费拉德尔菲亚人一样；但是激烈的宗教狂热，雷厉风行的教义，对其他一切宗教的仇视，不久就把那些在某种方

式上模仿戒行派的初期基督徒们所能有的好处化为乌有了。

我们可以在伏尔泰的著作中提出许多别的段落，都是谈到公谊会的，例如 1738 年在“预防”一文中他便为公谊会的仁慈辩护，反对德·封德耐勒*；1764 年，在《哲学辞典》“洗礼”一文中（第二节），伏尔泰特别指出公谊会跟最初的基督徒相似的地方：“他们自夸他们只照耶稣基督时代的基督徒一样信仰基督教；这就使他们跟其他宗派有很大的区别。”1768 年，在“若西亚·罗塞特的誓言”一文里，伏尔泰称颂公谊会的信仰自由精神。

整个说来，伏尔泰的见解没有改变；在他看来，公谊会是信仰自然神论者的最好榜样；他们几乎纯属哲学家，若是他们不倾向于那些奇异习惯的话，他们可能是一种更善良的人类的先驱。

---

* 德·封德耐勒（1685—1745 年），生于卢昂，法国文学批评家。

第五封信

谈英国圣公会

这里是一个宗派林立的国度。[1]一个英国人，作为自由人，可以沿着他所喜欢的道路进入天堂。

虽然这里每人都可以按照自己的方式供奉上帝，他们真正的宗教，能够使人财源兴旺、万事亨通的宗教，就是主教制宗派，称为英国圣公会或最优越的教会。无论是在英格兰或是在爱尔兰，不是英国圣公会的信徒就不能找到一个职位；这个理由，同时也是一个最好的证据，足以说服很多非圣公会派，以致现今除去占统治地位的圣公会信徒以外，其余的人数不及全民的二十分之一。

英国圣公会的圣职人员保留了许多天主教仪式，特别是收教会什一税，极其细心。他们也有虔诚的野心想做统治者。[2]

而且，他们尽量在他们的信徒中间挑起一种圣洁的热诚来反对非圣公会派。这种热忱在安娜女王晚年托雷党*执政时代还相当激烈；但是也不过是有时候把异端宗教的教堂玻璃窗打破罢了；因为宗派的狂热在英国与内战同时告终，在安娜王朝，只不过是狂涛骇浪之后长久未息的尾声而已。当托雷党跟辉格党**像过去教皇党跟皇帝党的斗争[3]一样扰害他们的祖国的时候，宗教必定是参加了双方政党的斗争。托雷党拥护主教制；辉格党人却想把主教制取消，但是当他们当政的时候，

---

* 托雷党，英国一个政党。成立于17世纪70年代末到80年代初，代表地主贵族和教会高级僧侣的利益。在19世纪中叶改组为保守党。

** 辉格党，英国政党之一，成立于17世纪70年代末到80年代初，代表商业和银行资产阶级上层分子以及一部分资产阶级化的贵族阶级的利益。与托雷党轮流执政。19世纪中叶，与其他资产阶级政党合并，自称为自由党。

只要把它压服也就心满意足了。

在牛津·哈雷伯爵和波令布鲁克爵士为托雷党人的健康而干杯的时候，英国圣公会就把他们二人看成是圣公会神圣特权的保护人。初级圣职人员会议是一种由圣职人员组成的下议院，在当时有一些威望；它至少享有集会、辩论，并且时而焚毁一些反对宗教（也就是说反对这个会议本身）的书籍的自由。现今的内阁是辉格党，就不仅仅是不许可这些先生们集会了；他们被限制在他们教区内无声无息地为政府祈祷的倒霉的职务上，而这个政府又本来是他们存心要与之捣乱的。至于那些主教们，一共有二十六位，不管辉格党赞成与否都有权出席上议院，因为把主教们视如贵族的恶习[4]还存在；但是他们在议院里也并不比公爵和贵族议员在巴黎的议会里更有权。[5]在人们对国家宣誓中，有一条誓词很能锻炼这些先生们的基督徒的耐性。

人们在这一条誓词里要承认信教，因为这一条是法律规定的。没有哪一位主教、长老、正牧不自以为是由神权派立的；所以要他们承认他们完全为一条由非圣职信徒规定的可怜的法律所派立，对于他们倒是个令人感到侮辱的大问题。有一位修士（古莱耶牧师）不久以前写了一本书证明英国圣公会圣职历代相承和永远合法。这本著作在法国禁止出版；但是您以为英国内阁喜欢它吗？一点也不。这些可憎的辉格党人很少考虑到主教的继承是否在他们国内曾经中断，也很少关心到派克主教曾经在一间小酒馆里（正像有人想要如此）还是在一座教堂里行奉献成圣的；他们觉得主教由议院授权比由使徒授权更好。B 爵士[6]说神权思想只能产生披着主教小圆衣或短白衣的暴君，而法律却可产生公民。

在风尚方面，英国圣公会圣职人员比较法国的圣职人员更规矩，[7]原因是：全体圣职人员都是在远离首都肮脏龌龊的环境，在牛津大学和剑桥大学培养出来的；他们很晚才被召担任教会圣职，这时已到了他们野心没实现，除了吝啬再没有其他欲望的年龄了。这些职务在这里就是对于多年在教会和军队里服务的报酬；在英国根本看不见有年轻的主教

或刚出学校的连长。 而且牧师差不多都是结了婚的。 在大学里感染上的一种别扭的样子和少有同妇女来往的机会，通常使得一位主教不得不满意他自己的老婆。 那些牧师有时也到小酒馆去，因为风俗习惯许可他们这样，并且倘若他们吃醉了，也还是道貌岸然，不会遭到什么物议。

这个难以说明的人，既非圣职人员，也非在家的俗人，简单一句话，就是所谓神父，在英国是没有的；这里圣职人员全都是言行谨慎的人，而且几乎都是些学究。 当他们听说在法国年轻人出名的放荡，借助于女人的阴谋，上升为高级圣职人员，公开跟女人谈情说爱，喜欢写几首恋歌，每天都有精美而漫长的晚餐，这样去祈求圣灵的光辉，而大胆地自命为使徒的继承人，便都感谢上帝，觉得自己幸而做了基督教信徒。 但是正如弗朗索瓦 · 拉伯雷*大师说的，这都是些丑恶的异端者，该死的家伙；所以我决不管他们的闲事。[8]

注　释：

[1] 通行本增补："在我父亲家里有许多住处"（《约翰全书》第十六章第二节）——这句引言时常在伏尔泰笔下出现，特别是在他的通信里，或是在谈到信仰自由，或是在宣扬一种趣味上的折中主义时。

[2] 增补："为什么乡村的副神父不想做教皇呢？"——这句增补的句子，在 1739 年以来的各种版本里都有，我觉得加得不合适；事实上它削弱了前文对于英国圣公会牧师的"政治"野心的注意的分量。 伏尔泰憎恶英国圣公会的主要理由就是这一教派在世俗生活中所起的作用。

[3] 增补："扰乱了意大利。"

[4] 通行本："习惯或滥用。"

[5] 通行本略去"但是他们在议院里也并不……"这一句。

[6] 这里指的一定是波令布鲁克。 波令布鲁克虽是托雷党员，却信仰自然神论。 伏尔泰时常借波令布鲁克的名义来助长敢想敢说的勇气。 请特别参阅"波令布鲁克爵士重要研究"或"迷信的坟墓"二文。

[7] 在尖锐的批评之后，这里又是一段赞扬和理想化的描写。 我们看到在这里伏尔泰的态度仍旧跟他谈公谊会时的态度一样：伏尔泰装出一种不偏不倚的态度来，但是无论是赞成或反对，结果总是把法国的风尚批评一顿。

[8] 伏尔泰对于英国圣公会比对于公谊会兴趣少得多。 只有在《风俗论》里他又提到这个问题，而且也只是草率地提了一提。 在第一百三十六章（"再论英国宗教"）里有这么很枯燥的一段：

在爱德华六世时代开始创立的礼拜仪式，当初创立时就像现在这种仪式的样子；

---

* 弗朗索瓦 · 拉伯雷（1494—1553 年），法国著名的作家。 他猛烈攻击封建主义的基础，为资产阶级人文主义的文化和个性的发展而斗争。 他的长篇小说《巨人传》是法国文艺复兴时代最著名的文学代表作。

罗马等级制保留下来的比天主教所保留的仪式少得多，比路德宗则稍微多一些；认罪是许可的，但非规定的；相信上帝是在圣餐内，但圣餐并没有变化，这就是构成英国圣公会信仰的一般情形。政治要求最高权力必须由帝王掌握：所以一个妇女可以做教会的领袖。

最后这一思想（政权高于教权）在第一百六十八章（“论伊丽莎白女王”）里比较论述得更长：

所以伊丽莎白有着英国圣公会领袖的头衔。许多作家，特别是意大利作家，觉得这种职位放在一个妇女身上是很可笑的：但是他们可以理解为这个妇女当政；理解为她有国家法律规定属于王位执掌的权力；理解为过去所有著名的国家的君主都有权监督宗教事务；理解为罗马皇帝曾经是罗马教皇；理解为倘若现今在若干国家里教会治理国家，还有许许多多别的国家，国家统治教会。我们曾经看到在俄国接连有四位女君主主持宗教会议，这个会议代替了专制的大主教的职位。一位英国女王任命坎特伯雷大主教，给他规定一些法律，这种情形并不比一位女修道院长任命一些修道院副院长和神父并给他们祝福更可笑：总之一句话，每个地方都有它的一些习俗。

一切君主都应该记住，主教们也不应当忘记伊丽莎白女王给埃利的主教希吞的那封著名的信：

“刚愎自用的主教：

我知道您不同意结束您已同意的那件事：您不知道我既能把您提升起来，也一样可以使您成为白丁吗？希及早履行您的诺言，否则我就撤销您的职务。

您的朋友，只要您还配作我的朋友

伊丽莎白”

倘若君主和官吏们经常能建立一个相当坚强的政府足以有权写这样不客气的信，或许也就永远不会为了帝国与圣职之间的争论而流血了。

英国圣公会保存了天主教仪式所有的威严和路德会所有的艰苦朴素作风。我观察到英国所有的九千四百个宗教权利受益人中，只有十四个主教、五十个修道士和八十个牧师不接受改革，仍是天主教徒，因而失去他们的权益。我们一想到英国民族从亨利八世以来改变了四次宗教信仰，便会惊讶这样自由的一个民族却曾经那样顺从，便会惊讶如此坚决的一个民族却曾经那么反复无常。英国人在这一点上好像瑞士联邦邦民等待他们的长官决定他们应有的信仰一样。国会的一项措施对于英国人说来就是一切；他们喜爱法律，人们只能用国会所宣布的或似乎是国会本身所宣布的那些法律来管理他们。

第五封信在开勒版《哲学辞典》里就形成了“英国圣公会”这一条目。

第六封信

谈长老会信徒

英国圣公会只散布在英格兰和爱尔兰。长老会在苏格兰却是占着统治地位的一种宗教。这种长老会不外是一种纯粹的加尔文主义，正因为它曾经创始于法国又残存于日内瓦。既然这个宗派的长老们从他们的教堂里只领取到非常微薄的工薪，因此，他们就不能和那些主教们过着同样豪华的生活，他们采取了很自然的手段去叫嚣反对他们所不能获得的荣耀。你们想一想那妄自尊大的第奥根*，还把柏拉图的骄傲踩在脚下：苏格兰的长老会信徒们并不亚于这位骄傲而贫困的理想家。[1]他们对待查理二世要比第奥根对待亚历山大更厉害些。因为当他们为他拿起武器去反抗曾经欺骗过他们的克伦威尔时，他们使这位可怜的国王每天要受到四次说教；他们禁止他游玩，他们处罚他；所以不久查理就懒得做这些学究们的国王，并且从他们的手里逃脱了，好像一个中学生从学校逃出来一样。

站在一个年轻的和活泼的法国的[2]学生面前，每天早晨在神学院里高声叫嚷，晚上又和妇女们在一起唱诗，是一位卡托先生**；但是卡托先生这次在苏格兰的长老会信徒眼里表现为一个风流人物。长老会信徒伪装举止庄重，面容严肃，戴上一顶大帽子，穿着一件短衣，上面套一件长大衣，哼着鼻音说教，并且用荒淫的巴比伦这个名称***来称呼

---

* 第奥根（昔奴魄人，约公元前404—前323年），古希腊哲学家，昔尼克学派（该学派否定现存的法律、习惯、宗教信仰，宣扬蔑视人类文化和恢复原始状态）鼻祖安地善的门徒。

** 卡托是戏剧中以坚持生活谨严、极力反对奢侈而著名的罗马人。

*** 在宗教的语言里说：Babylone la grande prostituée（荒淫的巴比伦），等于说：Rome païenne（反宗教的罗马）。

所有的教堂，在那些教堂里，有些圣职人员都是相当幸运的可以有五万立弗尔*的收入，并且在那些教堂里，人民是相当善良的，既能容忍，又能称呼他们为主教、阁下、主教大人等尊号。

这些先生们在英格兰也有一些教堂，把庄重和严肃的神情贯注到这个地方时髦的仪表。英伦三岛境内的礼拜日正是由他们创始的；这一天禁止工作和娱乐，比天主教教会的严肃性加重了一倍。在礼拜日，伦敦没有歌剧、喜剧等戏剧和各种音乐会；即使纸牌在这些地方也是特别明确地被禁止的，在那里只有那些有身份的人和所谓绅士才可以在这一天玩玩纸牌。国内其余的人们或去听布道，或去酒吧间，甚至于去找妓女。[3]

虽然在大不列颠国内主教制宗派和长老宗派是两个统治的宗派，但对其他的宗派还是欢迎的并相处得相当好；只是他们大多数的讲道者互相憎恨，正像一位冉森主义者咒骂一位耶稣会修士那样憎恨而又用同样多的诚意相处。

请走进伦敦的交易所去，这是比各种不同的小朝廷还更值得尊敬的地方。在那里您可以看到各民族的代理人为着人类的利益而聚集起来。在那里，犹太人、伊斯兰教徒和基督教徒彼此相处好像是出于同一的宗教，他们只把异教徒的名号送给那些因为投机而破产的人们；在那里，长老会的信徒信任浸礼教信徒，而圣公会信徒也接受公谊会信徒的诺言。从这些和平的和自由的集会走出来时，有些人去犹太教的礼堂，另一些人就去喝酒；这一位在一个大盆里在圣父、圣子和圣灵的名下接受洗礼；那一位让人割去他儿子的包皮并让人用人所听不懂的希伯来文为他的儿子喃喃默祷；另外一些人到他们的教堂里静等着上帝的灵感，他们的帽子戴在头上：大家都是很愉快的。

要是在英格兰只有一种宗教，怕的是可能要闹专制；要是在那里有两种宗教，[4]它们自己相互之间可能要互相扼杀；但是那里有了三十多

---

* 立弗尔（livre），18世纪初的法兰西银币。

种宗教，而它们却都能和平地与幸福地生活着。[5]

注 释：

[1] 伏尔泰是豪华的人物，或者至少也是生活舒适的人，他不习惯忍受那种以安贫乐道自诩的“村学究”生活的；他总觉得生活舒适是自由思想的必要条件。说到第奥根，我们知道伏尔泰对他是很不尊敬的；不久伏尔泰在给卢梭的信中就用他的名字去辱骂人。

[2] 这个字除儒尔版外，在其他版本中都增补了。

[3] 伏尔泰的原文谴责节日的闲游浪荡是不可胜数的。长老会信徒的“加倍的”严肃，同时阻碍了工作和正当的娱乐，在他从社会方面和道德方面看来是不好的；所以这个宗派在这段关于英国各种宗教的描写中又是最不受重视的。

我们在《路易十四的时代》第三十六章“论加尔文教”上所看到的，就是同样的态度：

> 在那些不幸的岁月里，长老会在苏格兰建立了一种民主政体，它的那种学究气和尖酸刻薄比气候的严寒还要更难忍受，也和那些曾经激起了无穷怨恨的主教们的专制淫威相同。只有等到真理、法律和权力把它抑制住的时候，它在苏格兰才不继续害人了。

伏尔泰在那些长老会信徒身上看出有一种气质和冉森主义者的气质相类似。

> 要是那些英国圣公会主教在他们古老的祖国里攻击长老会信徒，那就是一群虎对一群熊宣战。这些主教把他们阴暗的和凶恶的气质带到北美洲去，并且从这些和平的宾夕法尼亚人开始安居起，就设法跟这些新到的人们为难。（《风俗论》，第一百八十章）

跟着就是一篇关于他们在新英格兰所沉醉的“痉挛”动作的叙述。与圣麦德坟场的那些冉森主义的狂热信徒很接近。

关于长老会信徒，《风俗论》一书里另有两篇重要论文。有一篇论文叙述在英国的政治事件“直到1641年”（第一百七十九章）：

> 在这些公共灾难上又添上了苏格兰宗教纠纷的风潮。查理要在宗教里也和在国家里一样去实施他父亲的计划。在改革时期中，玛丽·斯图亚特以前，苏格兰的主教制一点也没有改变；但是那些基督教的主教已经被长老会信徒制服了。牧师与牧师之间互相平等的民主体制治理着苏格兰的人民。这是地球上惟一的国家，在这里爵位和财富不能使主教成为有权力的人。他们保有出席国会会议权、荣誉权、按照职位取得进款权；但是他们却成为丧失羊群的牧者，和丧失宠信的大臣。苏格兰国会，全是长老会信徒，仅仅是为了削减主教们的权力而容许他们继续存在。旧时的修道院已掌握在世俗人的手里，他们凭着这种修道院长的头衔参加了国会。原先有爵位的修道院长的数目就渐渐地减少了。詹姆士一世重又恢复了主教制，在苏格兰，英格兰的国王不再被认为是教会的首领了；但是，他出生于这个地方，把英国的金钱、赡养费和职务胡乱地给一些议员，他在爱丁堡比在伦敦更有权势。主教制的重新建立不曾妨碍长老会会议的继续存在。这两个团体总是互相冲突，而共和式的教会议会总是压倒君主式的主教制。詹姆士注意到主教好像是依附于君权，而长老会的加尔文主义者好像是君权的敌人，他相信可能把苏格兰人民和主教联系起来从而使他们接受一种新的仪式，这种新仪式正是后来英国圣公会所奉行的仪式。他在没有完成这个计划以前就死去了，他的儿子查理却实现了这个计划。
>
> 仪式包含几种祈祷的方式、几种礼节和参加仪式者在教堂里所应该穿的一种白衣在内。在爱丁堡，主教刚在教堂里宣读一些建立若干枯燥无味的习惯的教规的时候，人民都很愤怒地起来反对他，并且向他丢石块。暴动从这个城市蔓延到别的城市。长老会信徒们结成一个联盟，好像要实行推翻天上的和人间的一切法令。大人物在这一方面有继续维持他们事业的那种很自然的欲望，另一方面是人民的愤怒，这样在苏格兰就激起了一场内战。

另一部分论文（第一百八十章“论查理一世的死亡和不幸”）给我们描绘出一幅非常黯淡的内战画图并提示了一句重要的话：长老会信徒是狂热的迷信者。

> 内战的怒火是由于清教徒所执行的那种阴暗的和严酷的清规戒律所培养起来的。

国会乘这个时候，便假手于刽子手而把国王詹姆士一世的一本小书烧毁，在这本小书里，那位聪明的国王主张可以允许礼拜天在膜拜以后，去自由娱乐。从这层面上看，人们以为是为宗教服了务并贬抑了在位的国王。过了不久，就是这个国会竟然指定每礼拜要大斋*一天，并命令人们付出所节约的餐费，为的是支持内战。鲁道夫皇帝曾想用募化的方法来支持对土耳其的战争。国会党就试用大斋的方法在伦敦取得胜利。

在英国还不曾建立像它今天所有的那种稳定的和幸福的形式以前，有无数次的暴动常常地把英国扰乱得不堪。这些年月的暴动一直继续到国王的死亡，它们惟一的特点是过度的滑稽可笑掺杂着过度的愤怒。这种滑稽可笑的宗教改革者常常归咎于罗马的教会，已成了长老会信徒的天性。主教们本身是懦怯的，他们应该为保护他们所信、为正当的真理而奋斗到死。但是长老会信徒们本身又是狂妄无知的：他们的服装，他们的演讲，他们对福音书的粗鄙曲解，他们的装模作样，他们的说教，他们的预言，在他们身上的一切，倒还值得在比较安定的时期，拿到伦敦市场上来表演一番，倘若这种滑稽戏不太讨厌的话。但不幸的是这些狂热信徒的举动的狂妄又结合着愤怒：正是被他们的孩子们所嘲笑的那些人却自己浴血而造成了恐怖；他们是一切人中最狂妄的，同时又是最可怕的。

[4] 通行本：“要是在那里只有两种宗教，它的专制淫威也许是可怕的。”

[5] 有几种版本删去“幸福的”前面的“与”字；通行本在“它们生活着”前面把它删去。

这第六封信构成了开勒版的《哲学辞典》里“长老会信徒”条目的注释。

---

* 大斋就是禁食。

第七封信

谈苏西尼主义者或阿里乌主义者或反三位一体主义者

此地有一个由圣职人员和几个很博学的信徒所组成的小宗派，这批人既不自称阿里乌主义者，也不自称苏西尼主义者，可是，他们绝对不赞成圣·亚他纳修关于三位一体这问题的意见，他们明确地告诉您：圣父比圣子更伟大。[1]

您可记得有那么一位东正教主教：为了要叫一个皇帝相信同性同体，他想出了一个办法，当着皇帝的面，他摸摸王子的下巴，捏捏王子的鼻子，眼瞧皇帝要生气了，[2]这位老好人就向皇帝讲出了下面这些漂亮动听的话："启奏我主，倘使陛下因为有人对您的儿子失敬而生气，那么，您想：圣父上帝又该怎样对待那些不肯给予耶稣基督应得的尊号的人们？"我给您所提起的这些人认为这位圣主教太冒失，他的论据根本得不出结论来，那位皇帝尽可以回答他："您记住这一点：对我不敬有两种方式：第一种方式，对我的儿子尊重得不够；第二种方式，对我本人和对我的儿子同等地尊敬。"

不管怎样，在英国，在荷兰和波兰，阿里乌派都复活了。伟大的牛顿先生尊重这种意见，支持了它；这位哲学家认为神体一位派的推论，比我们的更加合乎逻辑。然而最坚定的阿里乌学说的保护者乃是克拉尔克*博士。这位博士，德行谨严，性格温和，偏执自己的意见，甚于热心培养新

---

* 克拉尔克（1675—1729年），英国唯心主义哲学家，神学家，数学家，曾与莱布尼茨辩论空间和时间问题，双方论文合印成书，发表于1717年。

信徒，他专心从事推测和论证，[3]简直是一部道地的推论机器。

正是这个人，写了一部关于上帝存在问题的书，不太好懂，但被人所重视；他又写了另一部关于基督教真理的书，比较容易懂，却颇为人所轻视。

他并未参加我们的朋友[4]……所称为“可敬的废话”的论辩，即烦琐哲学的漂亮论辩；他只把最初几个世纪中所有的赞成或反对神体一位派的论证，集印成书，以为满足，却让读者自己去统计赞成者和反对者，加以判断。博士的这部著作吸引了许多拥护者，但妨碍了他升为坎特伯雷的大主教；[5]我认为博士打错了算盘：与其做阿里乌派的牧师，倒不如当英国的大主教。

您看：在舆论中，像在帝国里那样，起了何等的革命。出了三百年风头，又被遗忘了十二个世纪，阿里乌派死灰复燃了；无奈时机挑得不好，偏偏重新出现于这个厌烦论战和宗派的年代。这个宗派还太小，没有能够获得公开集会的自由；[6]如果它发展下去，人数增加了，想来会得到这种自由的；不过在目前，一般人对于无论什么东西都很冷淡，一种新宗教和复兴的宗教也就没有发展可图；看到那些全部著作遭到禁止的作家们如马丁·路德、加尔文、萨文黎等创立了不少的宗派，分治了欧洲；看到无知的穆罕默德为亚非创立了宗教，而牛顿、克拉尔克、洛克、勒·克莱这些先生们，虽然都是当时最大的哲学家和最善于写文章的人，却很勉强才建立起一个小集团，而这个小集团还天天在缩小：[7]这岂不是一种有趣的现象？！

这就是所谓生逢其时！如果德·莱兹红衣主教重现于今天，他在巴黎也许连十个妇人都煽动不起来。如果克伦威尔复生，恐怕这位曾经把国王斩首而自立为君的人，也许不过是伦敦的一个普通商人罢了。[8]

注　释：

[1] 伏尔泰在把阿里乌派（阿里乌的异端是公元4世纪的事）、苏西尼主义者（两个苏西尼是16世纪的人）和反对三位一体说派或英国神体一位派混合而谈的同时，把它们简化

了，他只采取三派的共同点：拒绝三位一体说。他的用意是很明显的：他要表示出这个理性主义派的古老和它由于它的信徒们的多种多样而构成的重要性。

[2] 通行本："皇帝正要把主教从窗口抛出去。"

[3] 通行本增补："对于其他的一切，概予不睹不闻。"

[4] 有两种次要的版本以为这里指拉伯雷。不过这种说法不大正确。郎松以为指伏尔泰自己，这样伪装了的自己。然而为何不猜想是波令布鲁克呢？"我们的朋友"和"我的朋友"没有什么差别啊＊。

[5] 通行本增补："因为当安娜王后要给予他这个位置时，一个叫做吉布森的医生，他也许有他的理由，向王后道：'启奏我后，克拉尔克先生是王国内最博学、最有道德的人；他只欠缺一件事。'——'什么事呢？'王后问。——'做一个基督徒'，这位宽宏大量的医生回答。"

[6] 我们要注意这儿轻松的介绍，它掩盖了英国政府的严峻，尤其是反对苏西尼主义者（废除 1689 年的信教自由法令；1721 年的禁止法案）。

[7] 这一句（"而这个小集团还天天在缩小"）在通行版中是没有的。它从 1756 年起就被删去了；这是著作中最重要的改动之一：1756 年其实是伏尔泰迁居日内瓦、并且对苏西尼主义者大寄希望的时期；这一句含有败北意义的句子被删去，无疑地表示出作者要支援这个自由而开明的基督徒们的"小集团"。

[8] 通行本："伦敦的一个简单的公民罢了。"——像上述的改动那样，这儿的改动也是从 1756 年起的，是否受了日内瓦"公民"这个称号的启发呢？

伏尔泰常常谈论苏西尼主义者或反三位一体说派的问题，尤其从 1756 年起。我们知道在《百科全书》中"日内瓦"条目是达兰贝尔＊＊受了他的启发而写的，文中包含有这个重要的词："苏西尼主义者"，这个词引起了牧师们的正式抗议（参考莱蒙·那芙：《伏尔泰和百科全书》，1938 年）。

《风俗论》屡次提到苏西尼主义者，首先在谈到米显勒·赛尔威的时候，讲他"承继了为沙贝留斯、欧瑟伯、阿里乌等所支持过的古教义的一部分，这些教义统治过东方，又于 16 世纪为雷里乌·苏西尼所接受，后来流传到波兰、英国、荷兰"（《论加尔文和赛尔威》，第一百三十四章）；——其次在谈到公谊会的时候，伏尔泰论到了"有神论者"，当然，这批人比苏西尼主义者来得自由，但在哲学上是很接近他们的（第一百三十四章；参阅前面第四封信注[12]）：

> 这批人，对柏拉图比对耶稣更为接近，是基督教徒更是哲学家，他们对于这么多的不幸的争执感到厌倦，大胆地抛弃了被人用滥了的神的启示，抛弃了被人用得更滥的圣教权力。他们散布全欧，而从那时起，不可思议的过度发展起来；可是，他们既未成派，也未立会，也没有起来反抗任何势力。世界上只有这种宗教从没有聚会，人们在著述中谈它谈得最少，它是最和平的宗教；它没有联系就到处发展。从根源上说，它是由哲学家们所组成的，而这些哲学家，太听从自己的良知，并不互相学习，一概自入迷途；接着，它普及那些家道小康、生活悠闲的中等人士，然后上升到各国的统治阶级，它很少下及人民。在世界一切国家中，英国是惟一这样的国家，那儿这种宗派——宁可说：这种哲学——与时俱增，生根生得最深，最广。它甚而深入某些手工业劳动者，直到乡间。这个岛屿的人民是惟一由自己来思索的人民；不过，这批朴素的哲学家为数很少，将来也不会多：用手工作和推理毫不相称，而一般讲，普通人民不用、更不会滥用他的智能。

有神论者们和苏西尼主义者之间的融洽在第一百八十二章（"论查理第二朝的英国"）里就实现了：

> 国王相当公开地宣布信仰有神论，有神论是这许多宗教中的统治宗教。从那时起，在世界的其他部分，有神论有了不可思议的发展。这种宗教的最伟大的支持者之一，沙夫兹白利伯爵（沙夫兹白利大臣的孙子），曾经在他的《特征论》中明确指出：对于"有神论者"这个称号是不会尊敬过度的。一大群出名的作家宣布信仰它。苏西尼主

＊ 在法国作品中，著者往往不自称"我"而称"我们"。

＊＊ 达兰贝尔（1717—1783 年），18 世纪法国启蒙运动的杰出代表之一，在哲学思想上，他一方面承认物质是客观存在的，但另一方面又否认精神依赖于物质，这就使他陷入了二元论的立场。他是狄德罗最亲密的朋友。

义者中最大多数的信徒们站到这边来了。人家斥责这个这么广大的宗派只听从理智，斥责他们摆脱了信仰的羁绊：作为一个基督徒来说，原谅他们的不驯服是不可能的；但是我们从人类生活上所描绘下来的这幅巨像的忠实性不准许我们这样做：只谴责他们的错误，而对他们的操行的优点不予以公正的评价。我们必须承认，在一切宗派之中，只有这个宗派没有拿争论来骚扰社会；只有这个宗派，虽则走入迷途，却从没有信仰狂：甚而要他们不温和都不可能。在一切世纪、一切国家的共同原则下，在对一个上帝的崇拜这一点上，信仰这个宗派的人们能与所有的人和平相处；他们与别人不同之处在于他们既无教义，又无教堂，他们只相信一个公正的上帝，宽容其他的一切，很少吐露他们的意见。他们说：这个纯粹的宗教是和世界同样古老；他们说：在摩西没有给它一种特殊的仪式以前，这个宗教就是希伯来民族的宗教。他们把中国儒者所时时宣扬的道理作为根据；不过，中国儒者的信仰是公开的，而有神论者们的信仰是秘密的，每人个别地崇拜上帝，却又毫不犹疑地参加公开仪式：至少直到此刻只有极少数的人，所谓"神体一位派"，没有集会过；然而这批人宁可自称为原始基督教徒，不肯自称为自然神论者。

下面又是《风俗论》中的一段，在这段里，谈到"17世纪的波兰"（第一百八十四章），人们又看到苏西尼主义者，这一次却带了完全地域性的限制；然而章末的文字特别富有煽动性和战斗性：

至于宗教，在世界上这一部分，它很少引起骚乱。17世纪的初叶，有一个时期，神体一位派在波兰，在立陶宛，有他们的教堂。这些神体一位派有时人们叫他们为苏西尼主义者，有时称作"阿里乌派信徒"，自以为拥护上帝的主张，把上帝看作独一的、人不能和他交通的，他只有一个义子。这可不完全是古代欧瑟伯派的教义。他们以为不做官和放弃军职，就可把初期基督教的纯洁引回到世上来。那些不爱战争的公民在一个对土耳其人不断作战的国家里似乎不合宜。然而这个宗教直到1658年在波兰是相当兴旺的。那时候，人们禁止了这个宗教，因为这派的信徒们放弃了战争，却没有放弃阴谋捣蛋。他们联络了德兰斯斐尼亚的君主拉哥德斯纪，而当时拉哥德斯纪却是共和国的敌人。然而他们还有许多人留在波兰，虽则他们已经失去了公开宣布他们的意见的自由。

演说家曼葆尔以为他们在荷兰避难，他说：那儿"人们只不容许天主教"。在这一点上，正像其他许多点上那样，演说家曼葆尔弄错了。天主教徒们在荷兰受到非常的容忍，以致他们在那儿构成了全国三分之一的人口，而神体一位派信徒们或苏西尼主义者们在那儿从来就没有过公开的集会。这个宗教在荷兰，在特兰西瓦尼亚，在西里西亚，在波兰，尤其在英国，暗中蔓延开来。在人类精神的革命中，人家可以把它计算在内：自从君士坦丁起，三百五十年来，这个宗教好几次统治着教会，而两个世纪以来，它重新出现于欧洲，广布在这许多省份里，今天世界上任何地方都没有他们的教堂。仿佛在基督教许多宗教团体中，人家害怕接受一个过去曾经长期战胜其他宗教团体的宗派。

在《哲学辞典》和《关于百科全书的问题》中，常常提到了苏西尼主义者们的教义；于1766年，在出版商假托"已故的蒲朗瑞先生"所著的"原罪"这篇文章中，也谈起这个教义。

这儿是苏西尼主义者或神体一位派信徒们的所谓胜利。他们把基督教的这个基础称为它的"原罪"。他们说：借口人类的始祖吃了乐园里的一只果子，为了惩罚，就创造出一代一代的人，使他们永恒地世世受苦，这是最荒唐的野蛮行为，诬蔑上帝有这种行为，乃是侮辱上帝。在基督教教徒中间，这种渎神的诬蔑尤其不可饶恕，因为不论在"摩西五经"中，或在先知者们的著述里，或在"福音书"内，不论是伪经或真经，不论在任何一个所谓"最初的教父"的作家笔下，没有只字谈到这个虚构的原罪。

〔……〕严谨的神体一位派信徒们叫喊道：毁谤大自然的创造者，直到诬蔑他为了要把他所使诞生而寿命非常短促的人类永远罚入地狱，才产生了许多神迹：这是何等的丑恶！或者他创造了自从太古以来所有的灵魂，那么，在这种学说之下，那些灵魂既然比亚当的罪恶要早得多，那它就和亚当不相干；或者这些灵魂就在一个男子跟一个妇人睡觉的当儿构成，那么，在这种情形之下，为了要创造他将使之永远不幸的灵魂，上帝就得不断地窥探整个宇宙的幽会；或者上帝本人是所有人的灵魂，那么，依照这种说法，上帝就把自己贬入了地狱。在这三种假定中，哪一种是最可恶和最荒诞的？此外再没有第四种假定了：因为"上帝等了六个星期之后，才在胎儿中创造出贬入地狱的

灵魂"这种说法,等于"上帝乘人交媾时创造出灵魂"的说法;多于或少于六个星期又有什么关系呢?

在此我转达了神体一位派信徒们的意见,而人们迷信到这种程度,我在转达时还为之发抖咧。

在1767年,下面是"耶稣的神性"这一条:

被人当作渎神者的苏西尼主义者们丝毫不承认耶稣基督的神性。他们附和着古代的哲学家们,附和着犹太人、伊斯兰教信徒们以及其他的国家,胆敢以为一个"人化的上帝"这种想法是非常荒唐的;以为"上帝"和"人"中间的距离是无穷的;以为这样一个无穷无限而永恒的上帝居然包含在一个易灭的肉体中,这是不可能的事。

他们为了于自己有利,就有信心引用了责撒肋亚地方的主教欧瑟伯的文章,这位主教在他的《圣教史》里(卷一,第十一章)宣称:万能上帝的未经生产、亘古不变的本质采取了凡人的形体,这是荒诞不经的。他们引证了教会中儒斯丁神父和得尔都里亚奴神父的论点。这两位神父曾经讲了类似的话:儒斯丁神父是在他和德律丰的对话中讲的,得尔都里亚奴神父是在他反对普剌克瑞阿斯的演说里讲的。

他们引证了圣·保罗,他从来没有称过耶稣基督为"上帝",相反地常常称耶稣基督为"人"。他们大胆到这种程度,竟然肯定基督教信徒们过了整整的三个世纪去逐渐形成对耶稣的崇拜,还说这些信徒只是摹拟了已经把人神化的异教徒们,才建立了这座惊人的大厦*。由他们看来,首先,人们把耶稣只看作受了上帝感动的人;其次,只把耶稣看作一个比其他人更完好的人。一些时间以后,人们就把耶稣位置在天使们之上,正像圣·保罗所说的那样。他的伟大与日俱增。他就变成了上帝在时间中所流出的神体了。这还不够:人们又把他说成诞生于时间本身尚未存在之前。终究人们把耶稣当作和上帝同一体的上帝。克莱里玉斯、伏盖勒西玉斯、那达里斯·亚历山大、霍尔纳贝克等人,用了使贤智者吃惊、使软弱汉堕落的论据,支持了所有这些渎神的言论。尤其是浮士德·苏逊,他把这种学说传播全欧;而在16世纪末叶,他几乎建立了一种基督教的新品种,那时已经有三百种以上的品种了。

我们可以看到,伏尔泰利用了苏西尼主义者作为借口,来讨论基督教的主要教义。我们未能在这儿复述所有的在此动机之下所写的文章;读者可以参考"反三位一体说派"(1767年),"洗礼","严谨的神体一位派信徒们对于洗礼的意见"(1767年),"阿里乌派"(1770年),"三位一体","神体一位的意见","苏西尼主义者的意见"(1772年);最后,人们可以注意,在开勒的版本中,出版者把第七封"哲学通信"列入《哲学辞典》,排在"苏西尼主义者"这个条目之下。

下面这一节关于阿里乌派的突出的文字,表示出伏尔泰继续对于这个问题的想法:

在德国,雷里禹斯·苏逊**的侄儿、浮士德斯·苏逊***和他的同伴们〔比起善底里斯和赛尔威〕就更幸运了;他们进入西里西亚和波兰:他们在那里建立了教堂;他们写作,传教,获得了成功;可是,日子一长,正因为他们的宗教几乎毫无神秘,宁可说是一派温和的哲学派别,而不是一派富于斗争性的宗教派别,他们就被人抛弃了;耶稣会修士比他们更获人心,就迫害他们,驱散了他们。

在波兰,在德国,在荷兰,阿里乌派的残余躲藏起来,不再活动。这个派别在英国重新出现,拥有更浩大的声势和光华。伟大的牛顿和洛克都信了他们的教;圣·詹姆士教堂著名的牧师、一部关于上帝存在问题的名著的作者克拉尔克高声宣布自己是阿里乌派,而他的门徒是非常多的。除了哪一天教堂里背诵圣他那修信经外,他从不肯到教堂里去。在这部著作中,人们可以看到这批固执的人——他们是基督教徒,但更是哲学家——用来反抗天主教信仰的纯洁而奥妙的论点。

在幽默笔调里,下面是"对波兰加米涅斯克天主教同盟的演说"(1768年)中的一节:

〔……〕你们尤其怕看到苏西尼主义者的复兴,这批不虔诚者只信"福音书",他们从没有见到耶稣名为上帝,不知道耶稣谈过三位一体,也未听得耶稣曾经预告今天在罗马所教授的一切;总之,这批怪物和圣·保罗一起,只相信耶稣,却不信贝拉尔明和

---

* 指对耶稣的崇拜。

** 雷里禹斯·苏逊即雷里乌·苏逊(见上)。

*** 浮士德斯·苏逊即浮士德·苏逊(见上)。

巴洛尼玉斯。

在暮年，伏尔泰对苏西尼主义者还是热爱不衰；1773 年 11 月 8 日，他写信给弗莱台烈克：

> 使我抱憾的乃是，您没有为苏西尼主义者建立一所教堂，您却为耶稣会修士建立了好几座；然而还有苏西尼主义者在波兰。在英国的更加多，而我们则有这类信徒在瑞士；肯定儒理亚纳会相信他们的；因为他们憎恨他所憎恨的一切，他们轻视他所轻视的一切，而他们和他一样都是正人君子。

第八封信

谈 议 会

英国议院中的议员们喜欢尽量把自己和古代罗马人相比。

不久以前，希浜先生在下院用下列的话开始了他的讲演："人民的尊严将会受到损害"等等。措辞的古怪*引起哄堂大笑；可是，他一点都不慌乱，他以坚定的语气，把原话重复了一遍，这一下，人家不再笑了。我承认：在英国人民的尊严和罗马人民的尊严之间，我看不到共同之点，更不必谈他们的政府。伦敦有个上院，其中几位上议员犯了有机会就出卖自己的表决权的嫌疑（也许错疑了），就像有人在罗马所干的那样：他们的相像之处只有这一点。除此之外，在我看来，这两个国家仿佛完全不相同，不管是好的方面，或是坏的方面。在罗马那一边，从没有看到那样可怕的宗教战争；这种可恶的事情偏偏是保留给那批以谦逊忍耐劝人的虔诚讲道者。为了断定一个司祭官应该把他的外衣穿在祭服之外，还是应该把祭服穿在外衣之外；为了断定那些用来占卜的神圣雏鸡应该又吃又喝，还是应该只吃不喝，以示预兆：马利玉斯和西拉，庞贝和恺撒，安东尼和奥古斯都并没有为了这些问题而自相残杀。英国人在他们的裁判所里互相绞杀，或者为了上述那类的争执，在战争中互相毁灭；有一个时期，主教制派和长老会派把这些庄重的人物[1]搞疯了。我想这种蠢事不再会发生；在我看来，似乎他们接受了残酷的教训，变得明智些了，而今以后，我看不出他们再会有为了三段论法而互相扼杀的欲望了。[2]

---

* 所谓"古怪"，因为当时的议员老爷们根本就想不到老百姓会有"尊严"的。

以上便是罗马和英国之间一项最基本的区别，这项区别有利于英国：这因为，在罗马，内战的结果就是奴隶；而在英国，内战的结果却成了自由。英国是世界上抵抗君主达到节制君主权力的惟一的国家；他们由于不断的努力，终于建立了这样开明的政府：在这个政府里，君主有无限的权力去做好事，倘使想做坏事，那就双手被缚了；在这个政府里，老爷们高贵而不骄横，且无家臣；在这个政府里，人民心安理得地参与国事。[3]

上院和下院是国家的主宰，君主乃是太上主宰。在罗马人那里，却没有这种平衡：在罗马，贵人和平民老是分开的，两者之间没有可以调剂的中间势力。罗马元老院有那种不公的、可恶的骄傲，不肯和平民分权，为要叫平民离开政府，元老院只知道一个巧妙的方法，就是不断地送老百姓去远征。他们把老百姓看作一头猛兽，务必把它驱到邻居那里去，唯恐它吞噬它的主子们。所以，罗马政府最大的缺点就是把罗马人培养成征服者；正因为他们在自己的家里不幸福，所以他们才变成了世界的主人，直到有一天他们的分裂终于使他们沦为奴隶。

英国政府不是生就有那么灿烂的光荣，也不是生就该遭受那么悲惨的结局；它的目标并非想要取得征服他人的那种光辉的疯狂，却是要阻止人家来征服自己。这个民族不但爱护自己的自由，而且还爱护人家的自由。英国人拼命反对路易十四，因为他们相信他是野心勃勃的。他们存心对他作战，当然没有什么其他的企图。[4]

为了要在英国建立自由，无疑地他们付出了代价；正是在血海中间，才能淹死专制政权的偶像；然而，英国人并不以为出了太高的代价，换来了善良的法律。在别的国家里，骚动和流血并不少于英国；[5]无奈这些国家为争取自由而流的血却更加巩固了奴隶身份。

同样一件事情，在英国则变成革命，在别国只不过一次叛变而已。在西班牙[6]，在巴利*，在土耳其，一个城市为了保护自己的特权而动

* 巴利，是意大利南部的城市。

干戈：立刻雇用士兵来镇压这个城市，刽子手们大肆惩罚，全国其他的人民也被牵连受苦。法国人以为英国政府比环绕着它的海洋更是波涛汹涌，这是真的；然而这只是国王引起了暴风雨之时，只是在国王想当国家大船的主子之时，其实，他不过是一个舵手长而已。法兰西的内战比起英吉利的内战，来得更漫长，更残忍，罪恶更多；然而在这许多内战里，没有一次以争取贤智的自由为目标。

在可恶的查理九世和亨利三世的年代，惟一关心的是不要做杜·琪斯们*的奴隶。至于最后一次的巴黎之战，只配喝它的倒彩；我仿佛看到了学生们造反，反抗学监，只落得笞打一顿为止；德·莱兹主教**，他有很多但用得不得当的智慧和勇气，他，是叛徒而无目标，是乱党而无计划，是政党首领而无军队，只是为阴谋而阴谋，好像为了消遣而掀起内战。议院不知道他要什么，也不晓得他不要什么；他用命令的方式招募兵丁，却又遣散了他们；他威胁别人，却又向人求饶；他悬赏过马萨林主教的脑袋，后来却又在隆重的仪式中祝贺马萨林主教。在查理六世年代，我们的内战是残酷的；神圣同盟的内战是讨厌的；投石党***的内战是可笑的。

在法国，人们最责备英国人的地方就是对查理一世所施的酷刑；然而，倘使查理一世[7]幸而获胜的话，他对待他的敌人，恐怕不会和他的胜利者对待他有所不同。

总而言之，请看：一方面，战败了的查理一世成了俘虏，被审问过，在威斯敏斯特被判决了死刑；另一方面，亨利七世皇帝于领圣体时被主礼牧师毒死，亨利三世为一个修士所刺（这个修士乃是整个政党的愤怒的代理人），[8]反对亨利四世却有三十次的预谋暗杀，其中有不少次是进行过的，而最后一次使法国失去了它的伟大的君主。衡量一下

---

* 杜·琪斯是旧教领袖，也是弗兰沙二世的外戚。他和他的家族在整个16世纪，长期地与查理和亨利作战。

** 德·莱兹主教是17世纪法国资产阶级政治家和作家。

*** 投石党运动，1648—1653年法国的社会政治运动，以反对马萨林政府的专制制度为目的。

这些阴谋和事变，加以判断罢。[9]

注　释：

[1] 通行本："这些阴沉的人。"——这个改动似乎改得不太好，"阴沉的"的意义是贬义，而"庄重的"却是褒义，是随着原文的波澜起伏的。

[2] 通行本增补："然而谁能担保人类呢？"——这信的第一部分全部乃是前七封信所谈的宗教问题以及今后所要谈的政治问题间的转折文字。

[3] 在 1739—1752 年间的各种版本中，人们可以看到这里有一个小心翼翼的注，以后这个注被删掉了："这儿我们需要仔细衡量一下词意的轻重。'国王'这个词的意义并非到处是一样的。在法国，在西班牙，'国王'是那么一个人，由于血统关系，他是全国最高、最终的裁判者。在英国，在瑞典，在波兰，'国王'乃是第一位长官。"

[4] 从 1739 年起，通行本中删去了这一句。由伏尔泰看来，这种解释太理想化了；加之，这个理想主义正是托雷党所责备于辉格党的，辉格党却竭力否认；因此，伏尔泰把那些骑士道德送给英国人了，而这两个大政党都不欢迎这些道德——我们注意到第八封信中正反相成的说法：先在宗教方面，英国人不如罗马人；在政治方面，英国人却远远超过罗马人。伏尔泰的证明每次都是有用意的，为信仰自由，为自由，为和平精神作辩护，却不是对英国作准确描绘。然而，关于对自由的看法，伏尔泰却准确地表达出一种英国人所喜欢的感情，至少在他们的文学和哲学里是那样。

[5] 自从 1739 年起，通行本中删掉了这句。

[6] 1739 年版本删掉了："在西班牙"。

[7] 1739 年的改订本："在法国，人们最责备英国人的地方——这是很有道理的——乃是对查理一世所施的酷刑，这位君主应该有一个比较好的遭遇……"——此地，伏尔泰在思想上有矛盾：一方面，他对英国自由的欣赏，另一方面，他对弑逆和内战的永远反对；他用下列的方法解决了这个矛盾：他认为英国的内乱出诸高贵的动机，而内乱的结果有关公众利益——其实伏尔泰这种说法不是没有道理的。

[8] 除儒尔版外，其他的版本都没有："这个修士……"一句。

[9] 在 1742 年的版本里，增补一段（郎松所收集）："法国有它的圣—巴尔戴勒米节的屠杀，西西里有它的晚祷屠杀，荷兰有杜·卫特屠杀，西班牙人有他们对美洲土著的野蛮行为。英国人的狂怒是另一种的：他们把法律当作刺刀去扼杀他人；人们看到亨利第八的妇人们，王后玛丽·斯图亚特，国王查理一世被这批穿着法律外衣的镇静的疯子送上了断头台；罪恶，像道德那样，都是从恐怖而来，而恐怖影响了人类的本质。"这一段，用它的相对论的暗示，大大削弱了原文最后的几个字。

人们可以看到，这封"谈议会"的信，论战性强于历史性；正是后面那封"谈政府"的信才带来了对于英国宪法调查的最谨严的材料，而在这里（参见第九封信注[14]），我们自然又须提出必要的对照。然而，我们应该立刻申明：伏尔泰屡次接触到英国的议院问题。他的态度仍然是 1734 年的态度：当他在写作中间碰到了内战和宗教论战，他就称议员们是"狂热的信徒"，就对他们表示幸灾乐祸（《风俗论》，第一百八十二章）；当他在政治或经济方面去衡量他们时，他就承认他们的长处，赞扬他们为发展商业而努力（《风俗论》，第一百八十二章末），称许他们的勇气和他们的公正无私（《风俗论》，第一百八十章），而且把他们当作全国代议制的模范，譬如在《关于百科全书的问题》中"三级会议"里说：

> 欧洲第二个三级会议是大不列颠的三级会议。这些会议并不像拉蒂斯蓬纳国会那样经常开会；可是，它们变成很需要，以致国王年年召开。下院恰好对选入帝国国会的城市议员适合；不过下院议员人数多得多，所享受的权力也大得多。下院简直就是国家。贵族们和主教们只是为了他们自己而进议院，而下院却是为了全国。英国的议院只不过是法国某些三级会议的加工改良的摹仿。

这第八封信成为开勒版《哲学辞典》中"英国议院"条目。

第九封信

谈　政　府

在英国政府中这种可喜的[1]混合：下院议员、爵士、君主间的合作，是前所未有的。英国曾经长时期是奴隶；它陆续做过罗马人、撒克逊人、丹麦人、法国人的奴隶。尤其是征服者威廉曾经用铁的权杖来统治英国；他像东方的君主那样支配着他的新臣民的财产和生命；晚上一过八点钟，他不准许任何英国人的家里有火有光，违者处以死刑。他这样做，或者认为可以预防英国人在晚上开会，或者他想用这个古怪的禁律，尝试一下一个人的权力在别人身上可以达到怎样的程度。

在征服者威廉的前后，英国人都有议院，这是真的；这些会议——那时称作议院——是由教会的专制者和称为诸侯的掠夺者们所组成的，英国人很夸奖这些议院，仿佛这些议院是公众自由和莫大幸福的捍卫者。[2]

那些来自波罗的海沿岸的蛮族，在欧洲其他地方安定下来，他们带来了轰动一时但少有人懂得的国会或议院的习惯。当时的君主并非暴君，这是事实；可是，正因为这样，老百姓在可怜的奴隶身份下呻吟得更加厉害。[3]这些野蛮民族的酋长们，蹂躏了法、意、西、英之后，自立为君主；这些酋长们的将佐在这些酋长们之间瓜分了战败者的土地。因此，那批边塞总督、苏格兰的贵族、诸侯、小暴君常和他们的君主[4]争夺从老百姓那里得来的掠获物。这是一群鸷鸟对一只老鹰的斗争，为了要抢吸白鸽们的鲜血；每个民族有一百个暴君，以替代一个主人。[5]不久，神父们也来染指了。自始至终，高卢人、日耳曼人、英吉

利岛民的命运操在他们的神官们和酋长们的手里，这些便是诸侯的前身，不过没有像诸侯那样残暴。这些神官自称为神与人之间的仲裁；他们颁布法律，他们把教徒逐出教会，他们判决死刑。在哥德人和汪达尔人的政府里，主教们渐渐继承了他们的世俗权。教皇做了他们的头子，运用了诏书、教谕、修士，叫君主们发抖，废黜他们，派人去暗杀他们，尽力敛收欧洲的财富。那个蠢家伙绮那斯、英格兰七王国的暴君之一，在朝拜罗马的时候，他第一个屈服了，向教皇捐献：按照自己疆域内的户数，每户出一个得尼埃*（约等于现在一个埃居**）。不久，整个岛模仿了这个例子。英国逐渐变为教皇治下的一省；教皇时时派他的大使到那里去征收苛税。没有疆土的约翰终于把自己的王国正式献给了那个曾经驱逐他出教的教皇；可是，诸侯们认为这是吃亏，就赶走了这个卑贱的王上；他们另立路易八世来代替他，路易八世是法国国王圣·路易的父亲；为时不久，他们又讨厌这个新来的人，便叫他渡海回国去了。

当那些诸侯、主教、教皇这样分裂英国，在那儿大家都要役使人民的时候，却有一部分为数最多、品德最好、因而是最可敬的人们，[6]这部分人由法律研究者、科学研究者、商人、职员所组成，总而言之，一切绝对不是残暴的人，[7]却是人民，我说，却被上述那批家伙看作不如人的畜生。后来不得不让人民去参加政府；那是些“贱民”：他们的工作、他们的血都归他们的主子所有，他们的主子叫做“贵族”。欧洲极大部分的人，和现今的北方很多地方[8]人一样，是一个老爷的奴隶，一种连同田地卖出买进的家畜。必须过了很多世纪，才能承认人权的损失，才能领会到大多数人播种、极少数人收获是可恶的；在法国，这些小强盗们的势力为我们国王的合法力量所扑灭，在英国，却为国王和人民的合法力量所扑灭：这难道不是人类的幸福么？[9]

---

* 得尼埃，法国古银币名。

** 埃居，法国 17、18 世纪流通之银币名，约等于现今之五法郎银币。

幸而在君主们和要人们的争执所给予帝国的震动中间，人民所戴的镣铐或多或少松弛了；在英国，从暴君们的争执中诞生了自由。诸侯们强迫没有疆土的约翰和亨利三世同意于这个著名的宪章；宪章主要的目标，老实说，是要叫国王们接受贵族们的节制，然而在宪章里，国家的其他人民也得到了些好处，为的是碰到机会，就希望人民站到他的所谓“保护人”的这边来。这个被人看作是英国各项自由的神圣来源的伟大宪章，它本身就很明显地指出：所承认的自由是那么少。单单宪章的名称就证明了：国王自以为是绝对有权的，也证明了诸侯们和有圣职的人本身只因为他们比国王还强大，才逼得国王放松这个自称的君权。

大宪章是这样开始的：“朕自愿将下列特权授予王国内的大主教、主教、修道院院长和副院长、诸侯，等等。”

在这个宪章的项目中，没有提起下院，那就证明或者下院尚未存在，或者虽存在而无权。在宪章中，详述了英国的自由人：令人不愉快的论证，证明有的人还不是自由人咧。在第三十二条中，我们看到这些所谓“自由人”还得为他们的老爷服务。这种自由还包含了很多的奴隶成分。

通过第二十一条，国王命令：从今以后，他的军官必须付了钱，才能强征自由人们的马匹和车辆。从人民看来，这条规定是一项真自由，因为它废除了一项最大的暴政。

亨利七世，这个幸运的篡位者与大政治家，[10]他装作爱诸侯们，骨子里却恨他们，怕他们，就想出计策，骗取他们的土地出让。由于这个方式，后来“贱民”们在工作中累积了财富，收买了著名的贵族们的宫室大厦，而这批贵族们呢，却由于挥霍而破产了。所有土地逐渐更换了主子。

下院变得一天强似一天。旧贵族们的门阀日益式微；正因为在英国，按照法律所规定，只有拥有爵位的人才是贵族，倘使君主们不时时封些新的诸侯，不保持爵位的勋级（当年君主们多么怕他们）去抵抗变得太可畏

的下院议员们，[11]那么，在这个国家里，就不会再有贵族阶级了。

所有这批新的贵族，组成了上院，从君主那里接受了他们的称号，再没有什么了；在他们中间，虽则在称号上附有采邑的名字，差不多没有一个人有采邑的。其中一个是杜尔赛脱公爵，却无杜尔赛脱州一寸土地；另一位是某村的伯爵，他几乎不知道这个村在什么地方。他们在议院里是有权力的，在其他地方则否。

在这儿，您听不到人家谈起高级审判、中级审判、初级审判，也不会听到在一个公民的土地上的行猎权，而这公民反而无权在自己的田地上开一枪。

在此地，一个人，并不因为他是贵族或牧师，就能免征某些捐税；一切的捐税都由下院来决定，因此，这个下院，论地位，它是第二，论权力，却是第一。

老爷们和主教们固然可以拒绝下院的租税法案；[12]但他们无权更改条文；他们只能全部接受，或全部推翻。当那法案经过了贵族们的同意和皇上的批准，大家就得按照法案纳税。每个人，不是按照他的身份（那是荒谬的），而是按照他的收入来纳税；没有庶民税，也没有任意的人头税，却有一种道地的土地税。在著名的国王威廉三世的朝代，所有的土地都估了价，而且按照估价贬了值。

地税永远按照旧率存在，虽则土地的收入已经增加了；因此，没有人被蹂躏，也没有人抱怨。乡下人的一双脚并未为木屐所擦伤，他吃到白面包，穿得很整齐，他既不怕增添牲口，也不怕盖瓦屋，只怕下一年自己的税额会增加。这里有不少家产在二十万法郎左右[13]的农民，并不讨厌在使他们发财致富、并且在其中自由生活的土地上继续耕种。[14]

注　释：

[1] 在儒尔版本中，没有这个形容词。

[2] 伏尔泰在整个信中表现出对于英国政治理论家有相当精确的认识（西特奈、张伯伦、蒂埃勒、阿什莱；参阅郎松版本的注解），他又在波令布鲁克和雷宾·托瓦哈的著作里采取了许多细节，挺身反对许多英国人认为的自古以来享受了议院的自由；在他对中世

纪的成见性的轻视之上，加上了对于传说难以证实的故事的合理疑心。

[3] 通行本："这是真的；正因为这个理由，人民才在可怜的奴役中呻吟。"——注意这篇反自由（或更准确些：反封建）批判的强调。伏尔泰讨厌那种"小暴君们"的制度*，显然地，他宁愿接受一人独裁的开明的专制政体。请看下面注[5]的原文及有意义的修改。

[4] 通行本："和许多不稳固的君王们。"

[5] 通行本："替代了一个善良的主子。"

[6] 通行本："人民，人类中最多、最有用，甚而最道德的部分。"

[7] 通行本："最后乃是手工业者和农人，他们从事于最高贵、但最为人轻视的职业，就是人民，我说。"

[8] 通行本："世界上好几个地方。"

[9] 在这整段文字里，伏尔泰的思想似乎有些混乱，这是由于他的谨慎小心（参阅这段最后一句），同时又因为他的处境实在复杂：照他看来，君主专制（或者用英国人的说法：代议制），对于封建制和一班杂乱无耻的贵族专制来说，是一个大进步；但是，除了易于有弱点（尤其是牧师们方面的弱点）的专制政体以外，除了贵族气息还太重的宪章以外，伏尔泰梦想一个资产阶级的和工匠阶级的共和国，在这种国家里，工作着的"其余的人民"，对于不劳动的特权阶级，应该享有特权。看下一段的语调就可以知道。

[10] 通行本："亨利七世，幸运的征服者和政治家。"

[11] 伏尔泰强调英国自由的偶然而渐进的来源。这个历史现实主义是很有意义而且有启发性的，它有力地预报了孟德斯鸠的到来。

[12] 通行本："当时征收银钱的决定乃是根据下院的法案。"

[13] 通行本："约莫有五、六百镑的进款。"

[14] 这第九封信的开端已经像《风俗论》的一章了。所以人家等待在《风俗论》中读到直接专论英国政府的段落；然而这种文字很少，伏尔泰花在历史故事上的时间多，花在真正的政治观察上的时间少。下面便是他关于这个问题的主要意见，尤其在枝节方面。

在第七十五章（"谈菲力普·德·法洛瓦时代的法国和英国"）里，他注出了接近1300年时英国议院的变化，又加了：

> 爱多亚一世，为了要均衡大臣们的权力，增加了下院的重要性。这位国王，相当坚强和相当机警，一面敷衍他们，一面却不怕他们，构成了这种汇集王位、贵族、民主三者之长的政府，无奈这种政府也集中了三者之短，而且只能在一位开明的君主之下存在。爱多亚一世的儿子并不开明，因而英国弄得七零八落。

在第九十四章（"谈法国国王路易十一"）里，伏尔泰所下的注释是比较具有称赞之意的：

> 〔……〕在这些分裂中，英国散播了这个奇异政府的种子，它的根，老受割切，老是鲜血淋漓，经过了许多世纪，居然产生了自由与王权等同的混合物，使世界各国为之震惊。

而在第一百零六章（"谈15世纪的……教皇国家"）里，说起威尼斯时：

> 自从下院分得司法权以后，英国政府之美，美在起了平衡的作用，美在这条光荣大道常为有资格的人敞开；然而另一方面，人民老是屈居人下，贵族政府因之更为巩固，与民间的不睦就离得更远。在这儿，人们不怕民主，它只适合于瑞士的一个小小自治区，或只适合于日内瓦。

"巴比伦公主"（1768年）里包含一片对英国政府的华美的赞辞：

> 谁相信从这个可怕的深渊里，从这个不睦、残酷、愚昧、狂信纠缠不清的混沌里，居然会产生出在今天的世界中可能是最完美的政府呢？一个为人尊敬而又富裕的国王，有无限权力去行善，却无力去为非作歹，当了一个自由、强盛、擅长经商、又复开明的国家的首领。一边是贵族重臣，一边是城市代表，与国君共分立法之权。
>
> 人们曾经看到，当国王们专权的时候，由于一种稀奇的命运，骚扰、内战、无政府状态、贫困而使全国不安。在我们这儿，只有当国王们并不专断独裁的时候，于是和平、富饶、公共幸福才统治着我国。当人家争论些莫名其妙的事情的时候，一切就糟糕了；相反地，只须人家轻视这些事情，一切就会有秩序。我们胜利的舰队把我们的光荣带至四海，而法律保障了我们的财富：从来没有一个法官可以主观地解释这些法律；从来

---

* "小暴君们"指残暴的诸侯贵族。

人家不能毫无根据地作出判决。倘使有些法官胆敢把一个未经控诉、未经法律制裁的公民判决死刑的话，我们就要把这些法官当作杀人犯来惩罚。

这是真的：在我们这儿，老是有两党用笔或用阴谋斗争着；然而，到了武装保护国家和自由的紧要关头，这两党又团结起来了。这两党互相监督着；他们互相阻止侵犯法律的神圣的寄托；他们互相憎恨，但是他们都爱国家：这是两个醋气熏天的情夫在那儿争献殷勤地侍奉同一个情妇。

伏尔泰把他的“第九封信”重新写过，作为《关于百科全书的问题》（1771年）里“政府”条目的第六节。因此，开勒版的出版人把这“第九封信”印在上文的后面，作为第七节，这样处理，在此处比在别处更令人不能赞同。下面便是这个第七节：

英国政府的描绘

看看一个政府是怎样成立的，这倒是一件饶有趣味的事。在此我不谈伟大的帖木儿，因为我不很精确知道这位伟大的蒙古人的政府的神秘究竟是什么。但是对于英国的行政状况我们可以看得清楚一些：我宁可检查英国的行政，而不去检查印度的行政，既然有人说，在英国，有的是人而没有奴隶，而在印度，据说，有很多的奴隶，人却很少。

我们先看作这样：诺曼底有一个“私生子”*，一心一意想做英国国王。他对英国王位的权利和此后圣·路易占领大开罗的权利一样多。但是，圣·路易的不幸乃是没有先在罗马朝廷把埃及在法律上断给自己；“私生子”威廉却没忘记从教皇亚历山大二世那里取得保证他合法权利的判决书，来使他的理想合法化和神圣化；教皇连对照的意见都不听，单凭着“你在地上能约束的一切，在天上也将被约束”这句话，就保障了威廉合理的权利。威廉的对手海洛德**，也是很合法的国王，既经这样受了天命的约束，于是威廉在教廷这种威力之上，再加上一种更强一些的威力，那就是海斯丁斯战役的胜利。所以，他在“强者有理”的权利上建立了统治；贝宾和克洛维斯在法国，哥德和龙巴尔在意大利，维西哥德和以后的阿拉伯人在西班牙，汪达尔在非洲，以及世界上所有的一个又一个的国王，都是凭着“强者有理”而统治的。

人们还得承认：我们这位“私生子”和撒克逊人与丹麦人同样有合理的头衔，而撒克逊人与丹麦人和罗马人比较，头衔也是合理的。而这批英雄的头衔乃是“绿林好汉”的头衔，或者，如果您愿意，乃是在家禽群中大发威风的狐狸和黄鼠狼。

所有这些大人物全是这样不折不扣的强盗，以致从罗缪勒士到海盗，讲来讲去全是些罗马大将杀却敌将的遗尸、胜利品、抢劫，以及武装抢来的母牛与公牛。在寓言里，麦丘利偷走了阿波罗的母牛；在《旧约》里面，先知者以赛亚为自己的老婆行将临盆的儿子命名为“贼”，而这个孩子后来却是一个大人物。他叫孩子马黑珥·沙拉勒·哈施巴斯，这个名字的意义便是：“快快分赃”。我们已经看到“兵”和“贼”往往是同义字。

正如以上所述，威廉不久就做了奉天承运的国王。他弟弟“赭发”威廉篡了兄长的宝座，也就轻而易举地奉天承运起来了；而在他以后，这个“奉天承运”落到了亨利的头上，他是第三个篡位者。

诺曼底的大人们由自己保证参加了对英国的侵略，向新王讨赏，新王只得给他们奖赏，封他们为廷臣、为将校；他们获得了良田。这是很显然的，威廉本来宁愿把这些东西留给自己，宁愿叫这批大臣当自己的卫队和武装侍从的；然而，如果这样搞，他就太冒险了。所以他明白，他非分些好处给他们不可。

对于原来的一批盎格鲁·撒克逊爵爷们，既然没法把他们全部杀光，甚而也没法将他们贬作奴隶。人们就让他们在他们自己的领土上做小诸侯。他们附属于诺曼底的廷臣们，而这批廷臣附属于威廉自己。

这样，一切都维持着平衡状态，直到再一次的争执发生。

还有其余的人民呢，变作什么样了？他们变成了差不多所有欧洲人民都变成了的农奴和贱民。

最后，经过了十字军的疯狂行动，君王们破产了，就把自由出卖给领地上的农奴

---

* 此处指诺曼底公爵威廉二世（1027—1087年），绰号“私生子”，做了英王（1066年）之后，改称威廉一世。

** 海洛德二世是1066年英国国王，就在这一年被征服者威廉在海斯丁斯一战，把他打败并杀死了。

们，而这些农奴，由于工作，由于经商，发了些财；城市获得了解放；自治区享有了特权；在无政府状态中重新诞生了人权。

诸侯们和国王到处有争执，诸侯与诸侯之间有争执。这种争执到处变作由一百次内讧组成的小内战。正在这种可厌而黑暗的混沌中，还透射出一道微弱的光明，它照耀着那些自治区，使它们的命运有所改进。

由于诺曼底，继而由于几恩纳以及由于其他的省份，英国的国王们本身就是法国的廷臣*，很容易采取他们所侍奉的国王们的习惯。也像在法国那样，自从好久以来，国会是由贵族们和主教们所组成的。

英国的司法部是摹仿法国以司法大臣为首长的参议院的。英国的最高法院是按照法国“美男子”菲力普所建立的议会而设的。一般的裁判会议就像法国裁判所的裁判管辖区那样。审计院却像财政会议，而在法国，这种会议已经变为税金诉讼的最高法院了。

“王家的产业是不能让渡的”这句格言，还是对法国政府的明显摹仿。

倘使英国国王做了俘虏，他有权使他的臣民替他赎票；当他嫁他的长女，当他封他的儿子为骑士，他有权要求臣民纳一种租税：这种种使我们想起某王国**的古老习惯，而威廉乃是这个国家的第一位廷臣。

“美男子”菲力普刚刚召集那些行政区参加国会，英王爱多亚连忙学着做，来抗衡贵族重臣们的大权：因为正是在爱多亚的朝代，下院的召集被证明了。

因此我们看到，直至 **14** 世纪，英国政府步步追随法国政府。两国的教会完全相像；两国都臣属于罗马教廷；大家为了教廷的聚敛而头痛，而诉苦，然而总是乖乖地向这个贪婪无厌的朝廷纳款；同样的争执，或者争得凶些，或者争得和缓些；同样的驱逐出教；同样的向修士布施；同样的混乱；同样“神圣的”抢夺、迷信和野蛮的混合。

所以法国和英国好久以来用同样的原则来统治，或者说毫无原则的统治，或仅仅由于完全相像的习惯。后来这两个政府怎样会变得大不相同，有如摩洛哥政府与威尼斯政府那样呢？

是否因为英国是一个岛国，英王无需不断地维持一支只会用来反抗本国，却不会用来反抗外国人的强大的陆军呢？

是否就一般来讲，在精神方面，英国人比其他的民族来得更坚定，更沉着，更固执呢？

是否为了老是抱怨罗马朝廷，终于完全摆脱了这种可耻的枷锁，而另一个比较轻浮的民族，就会装了笑容承受，带着铁链跳舞呢？

是否他们国家的地理环境，使航海成为必需的，因而养成了更强悍的风俗呢？

是否这种风俗的强悍性，使他们的岛屿成为无数流血惨剧的舞台，却也促成了他们勇敢的豪爽呢？

是否由于这种矛盾性的长处的统一，一方面使王家的血流在战争中，流在断头台上，另一方面在内乱中从来不准许下毒药，至于在别的场合，在教会统治的政府里，毒药却是这样家常的武器呢？

当他们逐步变得更开明、更富裕的时候，爱自由便变作了他们主导的个性么？所有的公民不能同样地有势力，却能同样地自由；这便是英国人由于有恒而获得的结果。

有了自由，那就只需受法律支配。所以英国人爱护法律，有如父亲爱护小孩，因为他们制订了法律，或者他们相信是他们制订的。

这样一个政府当然只能成立得很晚，因为需要长时间来扑灭那些被尊重的势力：教皇的势力，那是一切势力中最可怕的，因为它建筑在成见和无知的基础上；国王的势力，时时刻刻有泛滥的危险，必须把它约束在它的界限之内；贵族重臣们的势力，那是无政府状态；主教们的势力，它老是把世俗的和神圣的混淆在一起，老想压服重臣的势力和国王的势力。

下院渐渐成为拦阻这些急流的巨坝。

下院是道道地地的代表着全民族；因为国王只为他自己以及为他的所谓“特权”而行动，大臣们也只为了他们自己而出席议会，主教们也无非为了他们自己才到那里去；

---

* 因为诺曼底是法国的疆土，英国国王兼有这部分土地。

** 指法国。

但是下院却是为了人民，因为那儿每个议员都是代表人民的议员。可是，这些人民和国王相比，乃是差不多八百万比一。人民和大臣加上主教相比，乃是八百万与最多两百之比。而这八百万自由人民是由下院来代表的。

这个议院是在可怕的、令人战栗的弊害中诞生的；拿它和柏拉图的共和国相比，柏拉图的共和国乃是一个可笑的白日梦，而它本身好像是洛克、牛顿、海莱或阿基米德等人所发明的。在菲尔法克斯和克伦威尔时代，这座巨大机器的不可避免的摩擦几乎毁灭了它。荒谬绝伦的信仰狂像吞噬一切的火那样窜入了这所木制的大厦，一忽儿就把它烧光了。

在威廉·奥兰治的时代，这所大厦用石头重新砌起。哲学扑灭了能震撼一切最巩固的国家的信仰狂。这是可以相信的：这是种调节王权、贵族权和民权的机构，而在这机构中人人获得自己的安全，应该继续存在下去，凡属人为的东西能存在多久，它就存在多久。

这也是可以相信的：那些不是建筑在这种原则上的国家，就要遭受到革命的考验。

以上便是英国法制所达到的地步：给予每个人以天赋的权利，差不多在所有的君主政体里，他们这些权利是被剥夺的。这些权利乃是：人身和财产的全部自由；用笔向国家提意见的自由；只能在一个由自由人所组成的陪审员会面前才可受刑事审问的自由；不管什么案件，只能按照法律条文的明确规定来裁判的自由；放弃英国圣公会信徒对某些职位的特权，信仰的自由。下列种种才叫做特权：在你睡觉的时候，你能获得保证第二天你醒来时，你的财产还和昨天一样，没有丝毫变动：这是很大、很幸福、超乎许多国家的特权；你又获得保证你不会在半夜三更，从你妻子的怀抱里，或从你小孩的拥抱中，被人家拖出去，押入城楼，或驱入沙漠：这也是特权；你又获得保证当你一梦初醒，你有权发表你的一切想法：这是特权；你又获得保证当你被人控告了，或者做了坏事，或者讲了鬼话，或者写了闯祸的文章，你将依照法律来被裁判：这是特权。这个特权普及于一切居住在英国的人。在英国，一个外国人享受同样的财产自由与人身自由；倘使他被人控告了，他可以要求在审他的陪审员中，一半是外国人，就是说不仅是英国人。*

我敢于说：倘使我们召集人类来制订法律的话，人类必然为了自己的安全，订出这样的法律。那么，为什么别的国家不采取这些法律呢？这样是否等于问为什么椰子在印度能成熟，在罗马就不会？你可以回答：在英国，这些椰子不是老成熟的；可以回答：它们被栽培得还不久；可以回答：在瑞典曾经学样试种过，却没有成功；可以回答：你可以从别的省份运椰子来，例如运到波斯尼亚或塞尔维亚。所以，试种一下罢！

而尤其是，我的可怜的人哪，倘使你是总督、大臣、大人的话，你千万不要相当愚蠢的横行霸道，来勒紧你的国家的铁链。你想一想：你越是加紧对人民的束缚，你的子孙（他们不会全是总督）越是要做奴隶。怎么！可怜虫哪！为了逞一时之雄，贪图几天的小暴君的快乐，你就牺牲了你的后代，使他们呻吟于手铐足镣之下么!？哦！在今天，一个英国人和一个波斯尼亚人相差得多么远啊！

最后，《理智史赞》（1774年）中的一节，表达出伏尔泰对于英国政府的始终如一的概念：

我认为这个国家的幸福不像其他国家那样建立的；这个国家曾经比我所认识的任何国家都来得更疯癫，更狂热，更残酷，更不幸；然而现在它竟建立了一个举世惟一的政府，这个政府保存了专制政体中有用的部分和一个共和国所必需的部分。在战争中，在法律中，在艺术中，在商业中，它都是高超的。

---

* 以上这一段是1774年所加的。——原注

第十封信

谈　商　业

商业已使英国的公民富裕起来了，[1]而且还帮助他们获得了自由，而这种自由又转过来扩张了商业；国家的威望就从这些方面形成壮大了。商业渐渐地造成了海军的力量，从而英国人也就成为海上的霸王。现在他们差不多拥有两百多只战舰。也许后世要惊讶起来，说这样一个小岛，它本身只有少量的铅、锡、矽藻土和粗羊毛，怎么由它的商业而会变成这样的强大，竟可以在1723年[2]同时派遣三个舰队到世界上三个辽远的地区：一个舰队派到被英国军队征服和占领了的直布罗陀，另一个舰队派到贝尔多海港，以便夺取西班牙国王享用的印度的财富，又派了第三个舰队到波罗的海去阻止北方强国的自相残杀。

当路易十四使意大利吓得发抖的时候，当他的军队已经成为萨瓦和辟蒙特地区的霸主，正准备去占领都灵省城的时候，厄日纳亲王不得不从德国后方出兵去援救萨瓦公爵；亲王当时一钱不名，没有钱，既不能夺取又不能防守那些城市；他就去向英国商人们求助；在半小时内，他们借给了他五千万英镑。[3]用了这笔借款，他就解放了都灵省城，打败了法国人，便写了一封简短的信给曾经借钱给他的商人们说："先生们，我已经收到了你们的钱，并且我自诩已用它来满足了你们的愿望。"

这一切给了英国商人以一种感到骄傲的理由，并且使他们有理由敢于把自己和一个罗马公民相比。所以英国贵族的弟弟也就没有看轻商务。唐相德爵士、国务大臣，有一个弟弟就以在城市做一个商人而自

满。 在牛津爵士统治英国的时候，他的弟弟就是在阿勒颇做代理商人，不愿意从那里再回来，并且他终老于该地。

这种风俗，可是早就开始过时了，在坚持贵族世系等级的顽固的德国人们看来却显得是怪诞可怕的；他们只知道这样想：一位英国贵族的子弟只是一个有钱有势的市民，但在德国都是亲王。 我们看过三十多位同名的殿下，除去佩戴徽章和满面骄气以外就一无所有了。[4]

在法国谁都可以做侯爵；无论什么人从外省带着准备挥霍的钱和有拉丁字 Ac 或 Ille 姓名的人来到巴黎，都可以说“像我这样的人，像我这样身份的人”，而且可以极端地看不起一个商人；商人自己也常常听到人蔑视他的职业的话，但他要是为了这事而红脸那才是够傻的了。 但是我不知道哪一种人对一个国家是最有用的，是一位假发上敷粉的贵族，还是一位商人？ 贵族明确地知道国王在几点钟起身，在几点钟睡觉，自己摆出一副尊严的神色在大臣候见室里表演着奴颜屈膝的一套；而商人则使他的国家富裕，从他的办公室里对苏拉特和开罗发号施令，并对于世界的幸福有所贡献。[5]

注　释：

[1] 通行本用 1756 年所发表的下列一段文字代替这第一节：

自从迦太基失败以后，没有任何一个民族在商业方面和军队方面同时都是强大的，一直到威尼斯兴起的时候才树立这样的规模。葡萄牙人，因为穿过了好望角，有些时候曾经是印度沿海海上强大的权威者，在欧洲，他们倒不是可怕的。荷兰联合州虽然不是出于本意却已成为好战的了；这不是因为各联合州之间的互相联合，却是因为它们和英格兰联合，在 18 世纪初期，出力维持过欧洲的均势。

迦太基、威尼斯、阿姆斯特丹，都曾经是强大的；但它们所做的也和我们中的某些人相同，从商业上搜集了一些钱财，用来购买许多贵族的领地。不论是迦太基、威尼斯、荷兰，或其他任何一个民族全不是以好战者甚至是征服者开始而结果成为商人的。只有这些英国人是特殊的：他们在懂得经营商业以前老早就互相交战了。当他们战胜了阿金库尔、克勒西和波亚叠的时候，他们还不知道他们可以卖出许多麦子和制造许多美丽的毛毯使他们可以获得更多更多的利益。这些特有的知识使得国家扩大、富裕和强盛起来了。当爱多亚三世攻占半个法国的时候，伦敦还是一个贫困而荒凉的地方。只是因为那些英国人都变成了商人，伦敦才由于都市的扩大和市民的增多使它凌驾于巴黎之上；他们才能够有两百多只战舰航行海洋并收买一些同盟的国王。苏格兰的人民生来就是好战的和聪明的，而他们的国家却在联邦的名义之下，变成英国的一个行省，这是从何说起呢？这是因为苏格兰只产一点煤，而英格兰却有精良的锡、美丽的羊毛、优良的小麦、许多制造厂和许多企业公司。

[2] 排印的错误，原是 1726 年，或 1713 年。

[3] 通行本：“五百万。”——这个数字是比较正确的。

[4] 通行本："许多徽章和一种傲慢的神色。"

[5] 我们不能把伏尔泰论商业的一切论文都搜集到这里来。我们只限于引证两封"萨依尔悲剧的书信"的开头语与《哲学通信》同时的信和《风俗论》的几句特殊的话。

在 1733 年"给英国商人法勒克奈"的第一封信里，我们看到这样一些话：

> 我同时很高兴地能够对我的国家说，在你们那里是用什么一种眼光来看待商人的；在英国对于使得国家强大的一种行业，人们都知道应具有怎样的敬意，而你们中间有一些人带着多么崇高的光荣代表他们的祖国出席国会，并参加立法者的行列。
>
> 我很知道这种行业是我们的纨袴子弟所看不起的；但是你们也知道我们的少爷们和你们的少爷们都是一些带着骄傲的习气而爬行于地球上面的最滑稽可笑的卑鄙的人。

(1736 年）的第二封信仍然是寄给法勒克奈的，但是这一次"英国商人"已变成"驻土耳其王国的英国大使"了，这就是非常明显地证明了第一封信的论断。

> 我今天寄给一位伟大国王的和一个自由国家的大使这样一封信也就同我往日曾经寄给一位普通公民、一位英国商人一样。
>
> 那些知道在你们的祖国内部怎样尊重商业的人们，也就不会不知道一个商人在祖国有时会做一位国会议员，有时会做一位好官，有时会做一位部长。

我们可以看到（注[1]）那第十封信的开头语就是和《风俗论》同时的，是通过历史总结伏尔泰对于各商业国家的反映。因此，最好去浏览一下《风俗论》上有关商业国家的那几章，如第一百零六章，那里谈到威尼斯的问题："……威尼斯的城市，由于它的工业发达，就能顶得上克里特、塞浦路斯以及它的一切大陆上的属地。各国的黄金都通过商业的运河而流到它那里去"；——第一百十六章，叙说葡萄牙人的发现并总结成为一种对商业的辩护书。

> 葡萄牙人，还不到五十年，曾经发现五千多里的海岸，而成为爱西屋皮亚洋*和大西洋商业的主人翁。将近 1540 年，他们从马鲁古群岛一直到波斯湾，在经度六十度宽的面积上，拥有巨大的殖民地。凡是自然界所出产一切有用的、稀有的、可爱的东西，都由他们载运到欧洲来，比威尼斯所能供应的还便宜得多。

特别是荷兰（第一百八十七章），由于它的新奇创造，引起了伏尔泰的注意：

> 〔……〕驻暹罗的使臣们，在 1608 年已经像他们后来崇敬路易十四一样地崇敬这个善于经商的民族。在 1609 年日本的使臣们来海牙订立条约，荷兰联邦的各邦都没有铸造勋章来纪念这次的使节。摩洛哥和非斯的皇上曾向他们请求人力和船只。四十年来，他们用商业和战争增加了他们的财富和他们的光荣。
>
> 〔……〕阿姆斯特丹，虽然它的海口有一些不便利，却成为世界的货栈。整个的荷兰是经过许许多多的巨大工作而富庶和美化起来的。海水是由双重堤岸防护着。在所有的城市里所挖掘的许多运河两岸都铺砌着石块；那一条条的街道变成两边用林阴大树装点起来的宽广的码头。满载货物的商船就停泊于私人的门前，外国的旅客们绝不肯放过机会去欣赏这种稀奇错综的景致，这种景致是由许多住宅的屋顶、树木的尖梢，以及许多商船的旗帜所形成的。同时，这许多东西又在同一的地方表现着海洋、城市和乡村的景色。
>
> 〔这种民主国〕是由于商业保留下来的，商业是它建立的基础，在欧洲没有任何一种战果，只征服了马斯特利奇和一个仅是为着保卫边疆的很小而不好的国家；自从闵斯德和约成立以后我们绝没有看到它有所扩展：在这方面很像由于商业而强盛起来的都尔的古代民主国，不大像在非洲占有许多殖民地的迦太基民主国，也不大像极力向大陆上发展着的威尼斯民主国。

---

* 即今印度洋。

第十一封信

谈　种　痘

在基督教的欧洲，人们渐渐地谈起英国人是一些疯人和狂人：说他们是疯人，因为他们给他们的孩子种痘，以免孩子出天花；说他们是狂人，因为他们甘心给这些孩子沾染上一种一定要发而且是可怕的疾病，为的是防止一种不一定就发生的疾病。英国人在他们那一方面说："别的欧洲人都是些懦弱家伙和失去人性的东西：他们之所以懦弱是因为都不敢给他们的孩子吃一点苦头；他们之所以失去人性是因为他们让孩子冒着有一天要死于出天花这样的危险。"为了判断这场争论中谁有道理，下面就是那些英国以外人们惊骇万状地谈论的出名的种痘故事。[1]

锡尔戛西的妇女，很早以来就有给小孩种痘的习惯了，甚至在六个月大的时候，就在孩子的胳膊上划上一道小伤口，在伤口里种上她们细心地从别的儿童身上挑出来的一种痘浆。这种痘浆在胳膊上就起了像酵母在一块面团里所发生的作用；它在那里发酵，并且在血液里散播着那接种的痘浆的性能。给人种过这种人工痘的孩子胳膊上长的痘苗又可用来供给别的孩子沾染这种同样的病症。这在锡尔戛西差不多是一种连续不断的循环沾染作用；如果不幸在当地没有痘浆，人们就会像别的地方的人遇到坏年成一样恐慌得手足失措。

使这种在其他民族看来是很怪异的习惯传入锡尔戛西的，却是一个为全世界所共有的原因：母爱和利益。

锡尔戛西人都贫苦，他们的女孩子又都长得俊秀；所以父母在她们身上最能赚钱。他们向大领主、波斯王和那些有钱购买并且经营这种

珍贵商品的人的藏娇金屋供应美女。他们全心全意教养这些女孩子，教她们跳那种极其温柔而淫荡的舞蹈，教她们学着用种种最富于肉感的技巧，准备挑逗她们的傲慢的未来的主人的乐趣：这些可怜的孩子们天天跟着她们的母亲温习这类课程，就像我们的小姑娘们背诵他们的教义问答一样，根本莫名其妙。

但是，往往父母千辛万苦地教好了他们的女孩，却眼瞧着他们的希望变成泡影。天花在他们家里蔓延起来；一个女儿出天花死了，另一个又瞎了一只眼，第三个病愈后带着个大鼻子；可怜的父母从此破产再也没有什么指望了。甚至常有这种情况：天花流行，贸易中断好几年，弄得波斯和土耳其宫阙十室九空。

一个做生意的民族对于它的利润总是随时警惕着，不忽视任何有益于贸易的知识。锡尔戛西人察觉到在一千人里几乎没有一人出过两次天花；察觉到实际上有时候出三四次轻微的天花，但从来没有两次都是严重的和危险的；总之察觉到人们在一生中没有真正染过两次这种病。他们还注意到，当天花很轻微的时候，只要穿过一层细薄的皮肤让它发透后，它就不会在脸上留下任何疤痕。从这些自然的观察中他们便得出结论，认为倘若让一个六个月或一岁的小孩轻轻出一次天花，那就不会因天花而死，也不会因它而变成了麻子，而以后一生也就永不再得这种病了。

所以为了保全他们孩子的生命和美貌，就只好让孩子们早点出天花；他们就在孩子身上种上一种找到的、发得最透、同时又最容易发痘的痘苗。百试百验。土耳其人，原是聪明人，不久以后就采取了这种习惯，现今在君士坦丁堡没有哪一位“巴莎”* 不给他的子女在断奶时种痘。

有些人以为锡尔戛西人的这种习惯是往昔从阿拉伯人那里学来的；但是我们暂把这一历史问题留给本内弟格丁修会**的什么学者去弄清楚吧，他必然会在这个问题上旁征博引地写出许多本十二开本的大著。

---

* Bacha 或 Pacha（“巴莎”），土耳其总督或其他高级官吏。

** 天主教会的一种组织，528 年由圣·本诺尔特所创立。

我在这个问题上所要说的，就是在乔治一世时代初年，有一位温特莱·孟代居夫人，是一位智勇双全的英国妇女，跟着她的丈夫出使君士坦丁堡，毫无疑虑地大胆地给她在这个国家所生的一个孩子种痘。她的牧师枉费心机地跟她说这种经验不是基督教的，只能在非基督徒身上有效果。温特莱夫人的儿子种了痘却很好。这位夫人回到伦敦后就把她的经验告诉给现今做女王的加里斯公主了。应该承认除尊号与王位之外，这位公主天生好鼓励一切技艺，好为人做好事；简直是一位在王位上的可爱的哲学家；她从来没有放过一个学习的机会，放过一个慷慨施惠的机会；是她听说弥尔顿*的一个女儿还活着，但处境贫困，立刻便派人给她送去一份很厚的礼；是她保护了那位可怜的神父古莱耶；是她愿意在克拉尔克博士跟莱布尼茨先生之间做调解人。她刚一听说种痘的事，便令人在四个判处死刑的罪犯身上作试验，她给四个死刑犯挽救了两次生命；因为她不只把他们从绞刑架上救了下来，并且由于这种人工种痘的好处，使他们不致沾染天花，否则以后他们可能沾染这种病而死去。

公主确信这次试验的效果，便命人给她的孩子们种痘：全英国都追随了她的榜样。从这时候起，至少有一万万个家庭的儿童是由于女王和温特莱·孟代居夫人而得救的，这些女孩也亏得女王和温特莱·孟代居夫人而保持了她们的美貌。

在世界上一百个人中至少有六十个人要出天花；这六十人当中，在最顺利的年代，也要有二十人死在这种病上，还有二十人终生留下讨厌的疤痕：因此看来，就有五分之一的人类一定是这种病害死或弄丑了的。[2]在土耳其或在英国，所有种过痘的人，倘若另外没有痼疾或被处死刑，没有一人死亡，没有人成为麻子；[3]倘若痘种得透，没有任何人再沾染第二次天花。倘若有哪一位法国大使夫人从君士坦丁堡把这个

* 弥尔顿（1608—1674年），英国进步诗人，在他的作品中，反映了17世纪英国资产阶级革命的特性，反映了人民群众的愤慨心情和他们对统治阶级的痛恨。

秘密带回巴黎，一定会给全民族作了一件永久有益的事情；今天的道孟公爵的父亲，维尔皆公爵原是体格最好、最强健的法国人，或许不会在壮年就逝世。

苏必兹亲王，本来有最强壮的体质，或许不会在二十五岁就死去了；路易十五的祖父——大太子——或许不会在中学第四年级时就被埋葬了；1723年在巴黎死于天花的两万人或许还活着。怎么！难道法国人一点都不爱惜生命吗？难道他们的女人一点也不担心她们的花容玉貌吗？老实说，我们都是些怪人！倘若神父们和医生们许可的话，或许在十个年头中我们就采用这种英国方法；或是再过三个月，倘若英国人由于变幻无常而厌倦了这个方法，法国人也许由于好奇而种起痘来。

我听说一百年来中国人一直就有这种习惯；这是被认为全世界最聪明、最讲礼貌的一个民族的伟大先例和榜样。中国人种痘的方法的确是不大相同的；他们并不割破皮肤；他们从鼻孔把痘苗吸进去，就好像闻鼻烟一样；这种方式比较好受，但是结果一样。这一点也可以证实：倘若我们在法国曾经实行种痘，或许会挽救千千万万人的生命。[4]

注　释：

[1] 当1775年，伏尔泰自以为"在法国他是首先谈起的"，这似乎并未夸口；自然，关于这个问题，十五年来，既有医生们的研究，也有不少争论，然而郎松已经证实了伏尔泰道道地地是这个种痘法在法国的最早的普及者。拉·模特莱的《旅行记》和皇家学会的"会议录"好像是这封"信"的主要来源。

[2] 似乎在这百分之四十（20+20）同这个五分之一两者之间有矛盾；所以人们常常把20改印为10，这样加起来总数就只有百分之二十。郎松指出这些数字比较更符合英国文献，可是也并不真正正确。然而可以把五分之一理解为因出天花而死亡的人数比例，还要加上另外五分之一的人是麻子。英国文献只谈到第一类，矛盾的调和似乎也就容易了。

[3] 通行本："那就非死不可，却无一个麻子。"

[4] 通行本在这里增补三小段，第一段在1752年刊入，另外两段是在1756年加的，原文如下：

几年前，一个居留在美洲某村的耶稣会传教士读到了这封信，恰巧那里天花流行，就想到把他所施过洗礼的土著小孩都种上痘；他们靠了他保持了现世生命和获得了永久生命：这对于那些土人是多么好的赠礼呀！

瓦尔彻斯特的一个主教最近在伦敦劝人种痘；他以公民的身份证明这种方法给国家保存了很多庶民；他以慈悲的牧师身份推荐这一方法。在巴黎可能有人宣传反对这一造福人群的发现，就像人们曾写了二十年的文章反对牛顿的实验一样：一切都证明英国人比我们更懂得哲学、更大胆。很需要些年月才能让某种理性和某种勇敢精神越过英伦海峡。

第十一封信　谈　种　痘

然而也不要想象着从多维尔到奥克尼群岛尽都是些哲学家；不同意见的人总是占大多数。种痘的事首先在伦敦也曾受到打击；在瓦尔彻斯特的主教宣布这个福音很久以前，有一位神父竟然反对种痘；他说约伯曾经被魔鬼接种过痘苗。这个布道者只配做方济各会的修士，却不配生在英国。所以，先登讲道台的是成见，随后登台的才是理智：这是人类精神发展的通常的步骤。

这几段感想的精神近于《风俗论》和《路易十四的时代》的最后几章。

伏尔泰屡次谈到种痘，但尤其是在1763年6月8日国会根据荷马·德·弗勒里的公诉书下令禁用这种方法（参阅从6月18日起的若干通信）后。他先作了一篇游戏文章，题目是："荷马·德·弗勒里进来，他们就说"，其中我们可以读到：

诸位先生，既然在各个邻邦试种牛痘都获得成功；既然这种方法挽救了许多开通的外国人，你们取缔这种方法是正当的，因为它没有记载；为了达到取缔的目的，你们可以利用巴黎神学院的那些决议（这些决议告诉你们：圣·奥古斯丁根本不知道种痘这回事）和巴黎大学的医科（它总是同意外国医生的意见）。

1765年，这个问题又重新在另一篇游戏文章"论读物的危险"里出现；伏尔泰在文中讽刺一向反对种痘的那个范·瑞登医生。

1774年路易十五的逝世使争论再起。伏尔泰又写了一本小册子：《论路易十五的逝世与宿命》，他在文中又重述1734年已经约略提过的沿革；他又给他那本《路易十五时代简史》添了一章（第四十一章），文中强调种痘的好处："这种方法在法国很受打击：法国民族老是屈服于旧的成见之下，几乎总是最后才接受来自别国的真理和有益的习惯。"

第十一封信成了开勒版《哲学辞典》中"种痘"条目。

第十二封信

谈掌玺大臣培根

不久以前，在一个著名的集会上，有人争论这样一个陈腐而烦琐的问题：哪一个是最伟大的人物，是恺撒、亚历山大、帖木儿，还是克伦威尔。

有人回答说，这一定是伊萨克·牛顿。这个人说得有道理；因为倘若伟大是指得天独厚、才智超群、明理诲人的话，像牛顿先生这样一个十个世纪以来杰出的人，才真正是伟大人物；至于那些政治家和征服者，哪个世纪也不短少，不过是些大名鼎鼎的坏蛋罢了。我们应当尊敬的是凭真理的力量统治人心的人，而不是依靠暴力来奴役人的人，是认识宇宙的人，而不是歪曲宇宙的人。

所以您既然要我跟您谈一谈英国所出的名人，我就从培根、洛克、牛顿之类的人物谈起。也会谈到将军们和大臣们。[1]

应当从有名的维鲁拉姆男爵[2]谈起。他在欧洲以培根这个名字闻名，培根是他的姓。他是英国掌玺大臣的儿子，在英王詹姆士一世陛下任掌玺大臣多年。然而，在宫廷的阴谋诡计和他本身职务繁忙之中，是需要占据一个人的全部精力的，他却能找出时间来成为一位大哲学家、良好的史学家和出色的作家；还有更足使人惊奇的，就是他生在一个没有人懂得写作艺术、更少有人懂良好哲学的时代。如同人们中间通常的习惯那样，他死后比生前更受人尊重：他的敌人都在伦敦的宫廷里；他的崇拜者却布满全欧洲。

当埃菲亚侯爵引领大亨利的女儿玛丽公主到英国来，准备跟加里斯亲王*结婚的时候，这位大臣曾往访培根。培根正卧病在床，下了帐

---

* 即威尔士。

子接见。埃菲亚便对他说："您好像天使那样，人们总是听人讲说天使，相信天使超过人类，而遗憾的是没有机会见到天使。"

您知道，先生，培根是怎样被人指控犯了一桩根本就不是一位哲学家能犯的罪：说他受贿；您知道培根曾经怎样被贵族院判处一笔约合我们的四十万立弗尔的罚款，并革除他的掌玺大臣和贵族院的职位。

现今英国人都敬仰培根，所以不愿承认他有罪。倘若您问我作何感想，为了回答您，我要引用我从波令布鲁克爵士那儿听来的一句话。有人在波令布鲁克面前谈起马尔巴罗公爵被人诽谤的吝啬情形，叙述了一些有关的行迹，请求波令布鲁克爵士作证。波令布鲁克本是马尔巴罗公爵公开的仇敌，[3]也许能够庄重地说出是怎么回事来。他却回答说："这是一个很伟大的人物，我简直忘记了他的那些缺点。"

所以我只跟您谈一谈这位掌玺大臣培根之所以能够受到欧洲敬重的地方。

他的一部最奇异最精粹的著作也就是现今很少有人读而且也是最没有用的书：我要说的就是他那本《新工具》，这是人们用以建立新哲学的架子；等到这个建筑物至少建筑了一部分之后，架子也就没有任何用处了。

掌玺大臣培根还不认识自然；但是他知道并且指出引向自然的道路。他很早就轻视一般大学里所称的哲学；[4]他就他影响所及尽力使这些为健全人类理性而设置的团体不再继续使用它们那些"本质"、"害怕空虚"、"实体的形式"和一切不恰当的语词来糟蹋理性；这类语词不仅被无知的人尊敬，而且可笑地跟宗教羼在一块儿，简直几乎成为神圣的了。

他是实验哲学之父。在他以前，人们的确曾经发现了一些惊人的秘密。人们曾经发明了指南针、印刷术、版画、油画、玻璃镜子、用人们叫做眼镜的镜子在某种方式上使老人们恢复视力的技术、大炮用的火药等等。人们曾经探索、发现和征服一个新世界。[5]谁不以为这些卓越的发现必是一些最伟大的哲学家在一个比较我们时代更开明的时代所

完成的呢？ 全然不是：这些巨大的变化都是在世上最愚蠢野蛮的时代做出来的：[6]这类发明几乎完全出之于偶然，连美洲的发现也很像是有大部分所谓“偶然”的因素在内；至少有人总是以为哥伦布之所以决计进行他的旅行，只是根据被一阵风暴刮到辽远的卡立俾群岛去的一只船的船长的信念。

虽然如此，人们能够走遍全球，能够用一种比真雷还可怕的人造雷来摧毁城市；但是他们却不懂得血液循环、空气重量、运动规律、光、星球的数目等等，而如果有人提出关于亚里士多德的范畴、关于事物共相或是其他此类糊涂问题的论文，他却会被人看成是非凡的人物。

最不可思议的和最有益的发明并非那些最能宣扬人类智慧的发明。[7]

一切技艺都是由大部分人具有的一种机械本能而来的，绝非得之于纯正的哲学。

火的发现、面包的制造、金属的冶炼、房屋的建筑、梭子的发明等，都是由于跟印刷术和指南针全然不同的另一种需要；可是这些技艺全是由于一些还处在野蛮状态的人发明的。

在那时代以后，希腊人和罗马人岂不用了很多的机械吗？ 可是在他们那个时代，人们却以为天上是许多块水晶石，以为星星都是一盏盏的明灯，有时候堕入海中；他们的一位大哲学家，做了很多研究以后，曾经发现星星是从地球分出去的石卵。

总之，在掌玺大臣培根以前，没有人知道实验哲学；并且在他以后，我们所做的种种物理实验几乎没有一件不是在他的书里已经指示过的。 他自己也做了许多实验；他做了各种不同的抽气机，从而他想到了空气的弹性；他曾经对空气重量的发现作反复研究，他接触到它；但这一真理却被托里拆利*获得了。 不久以后，实验物理学差不多立即

---

* 托里拆利（1608—1647年），意大利卓越的物理学家和数学家，伽利略的学生。 以发现（1643年）气压和存在真空可能性而闻名。

开始在欧洲各地同时研究起来。这本是培根推测到的一座隐藏着的宝库，所有哲学家，被他的预言所鼓舞，都努力发掘这一地下宝藏。

但是最使我惊讶的，是在他的书里，早以明白的词句说明牛顿先生所谓发现的新引力论。

培根说："应该研究有没有一种磁力在地球与重物之间、月球与海洋之间、各个星球之间发生作用。"

在另外一处，他又说："或者有重量的物体必然地被引向地心，或者它们彼此之间互相吸引，在后一场合，物体下坠时，离地越近，互相吸引的力量显然就越大。"他又接着说："应当试验一下：同一座挂钟是在山顶上面走得快还是在一道矿井底下走得更快；倘若重力在山上减轻，而在矿井底下加重，那么似乎地球有一种真正的吸引力。"

这位哲学先驱也是一位优秀作家、历史学家、才子。

他的《道德论》很为世人所称道；这些文章与其说是为给人欣赏而作不如说是为教育人而作；既没有像拉·罗涉浮高德*的《格言集》那样的讽刺性，也没有蒙旦涅那样的怀疑论的学说，但读者却比后两种书来得少。

他那部《亨利七世史》曾经被人视为杰作；但是倘若它能跟我国名家德·杜**的作品相比，我就大惑不解了。[8]

谈到那个原籍犹太的著名骗子手巴尔金，[9]曾经那样大胆地冒名英王查理四世，受布尔勾涅公爵夫人所指使，跟亨利七世争夺王位，下面是掌玺大臣培根自己的说法：

"大约在这个时期，亨利王被布尔勾涅公爵夫人的魔术用狡猾的精灵缠绕着，她从地狱招致爱德华四世亡魂来苦恼着亨利国王。当布尔勾涅公爵夫人指使巴尔金的时候，她便考虑准备在天上那一方使那颗彗星出现，她决定使彗星先在爱尔兰的天边上闪耀。"

我觉得我们聪明的德·杜丝毫不会沉溺于这种过甚其词的文笔里

---

* 拉·罗涉浮高德（1613—1680年），生于巴黎，法国资产阶级道德学家，著有《格言集》。

** 德·杜（1553—1617年），法国资产阶级历史学家、法官。

去；过去有人以为这种文笔是优美的，但是现今人们却名之为莫名其妙的思想了。[10]

注 释：

[1] 我们看到即使在写《查理十二世史》的时候，伏尔泰已经很清晰地具有他的历史观：把“有益人群的人物”放在第一位；这个观念，在他准备写《路易十四的时代》时又加以发挥。

[2] 通行本：“男爵”。

[3] 通行本：“曾经属于一个反对党。”

[4] 通行本：“那就是戴着学士帽的疯子们，在一些名为高等学校的疯人院里，假托哲学的名义所讲授的东西。”

[5] 这些细节已经显示出许多历史兴趣，以后《风俗论》中许多章节就是从这些兴趣来的。自从1730年起，伏尔泰就通过历史来注意文化的发展；以下的全部通信都是围绕着这一观念的。

[6] 通行本：“烦琐哲学的野蛮时代。”

[7] 这儿在思想上有某种踌躇。伏尔泰常把“实用”放在人类表象的第一列，此地却移到“纯正哲学”的后面去了；而“艺术”（此处所指尤其是手工业和工业）又向“纯粹科学”让步。其实这是一个尺度问题，在伏尔泰的著述中，往往发生这个问题：正派人在工匠之上，正如工匠本身在狂热信徒之上那样。

[8] 通行本：“但是怎么会有什么人敢于拿这样小的著作来跟我们著名的德·杜先生的历史著作相比呢？”

[9] 通行本：“一个改变信仰的犹太人的儿子。”

[10] 伏尔泰在《牛顿哲学原理》（1738年版；参阅第三章第三部分）和《路易十四的时代》（第三十四章）里都略略谈过培根。1770年在《关于百科全书的问题》中的“论弗兰西斯·培根与引力”条目里又用更长的篇幅谈论培根；开勒版出版人把第十二封信跟这条文章连在一起，作为第二部分。以下就是1770年的这条目的开端（后面部分与培根没有直接关系）：

> 培根对于哲学最伟大的贡献或许就是他曾经推测到引力。16世纪末叶，他在他那本《认识的新方法》里说：这里引证了培根的两段话，我们在第十二封信里已经读到：“应该研究有没有一种磁力……”
>
> 文章接下去是：约百年以后，这种引力、这种重力、这种物质的普遍属性、这种把行星维系在它们的轨道上、在日球中起作用和把一梗麦秆向地心吸引等等现象的原因，曾经由伟大的牛顿发现、计算，并且证明出来了；但是在维鲁拉姆的培根心中又是何等的聪明机智，使他在别人还没有想到的时候，却能推测出这种引力来呢？
>
> 这里的细小物质不是由许多立方形微尘粒的新月形部分（尽管它们之间毫无空隙，但可自转）自转以后所产生的；这也不是这些微尘粒所构成的小球形物质；这也不是管柱形物质。有些时期，这些滑稽的说法为好奇者所接受：这是很拙劣的空中楼阁；不但它像西吕斯和法拉蒙那样获得成功，而且它也为那些努力思考的人所采用了。倘使您除去了培根、伽利略、托里拆利以及一小部分人不算，那么，当时的物理界只有瞎子。
>
> 这些瞎子摆脱了希腊的幻想，又陷入漩涡说和管柱形物质的幻想中；等到最后有人发现并证实了引力、重力及其规律，人们又以为是隐藏的性能。唉！自然界一切最原始的原动力对于我们说来还不都是一些隐藏的性能么？运动、繁殖原力、种族不变、感性、记忆、思想等的原因不都是很隐藏的么？
>
> 培根推测出直到那时还未为人所知的一种原理的存在，牛顿加以证实。人们只得停留在这种地步，直到他们变成神明的时候。牛顿相当谨慎，在证明引力规律的时候，申明不知道引力的原因。他补充说这或许是一种冲动，或许是一种弥漫在自然界中的极富弹性的轻飘的物质。他显然是力图用这类“或许”的字眼来稳定那些为“引力”这个字和一种在宇宙间起作用而又什么也不接触的物质属性所惊骇了的人的情绪。

第十三封信

谈　洛　克

或许从来没有一个人比洛克先生更聪明、更有方法，从来没有一位逻辑学家比洛克先生更正确的了：然而他却不是一位大数学家。他从来没有甘心忍受计算的疲劳和数学的真理的枯燥，这些数学的真理对我们的心灵所呈现的，乍看起来，并不是可感知的事物；没有人再比他更能证明没有几何学的帮助也能具有几何学的头脑了。在他以前，大哲学家们曾经斩钉截铁地确定人的灵魂是什么；但是，既然他们一点也不懂得灵魂，彼此都意见分歧，也就是理所当然的了。

在艺术和错误的摇篮——希腊，人类精神的伟大和愚蠢都被发展到了极端，人们也像在我们这里一样地理解灵魂。

人们曾经给神圣的阿那克萨哥拉*设立祭坛，因为他曾经告诉人们说太阳比伯罗奔尼撒更大，说雪是黑的，天是石头做的，这位阿那克萨哥拉肯定灵魂是一种气体，但却是永生的。

第奥根**——不是那个做了伪币制造者之后成为犬儒学派的第奥根——断言灵魂是神的实体本身的一部分，这个观念至少是了不起的。

伊壁鸠鲁认为灵魂像身体一样，是由部分组成的。亚里士多德的著作曾经被人们百般解释过，因为他的著作是不易理解的；倘若我们相信他的几个门徒的话，我们知道亚里士多德认为一切人的悟性都是惟一

---

* 阿那克萨哥拉（约公元前500—前428年），古希腊哲学家，不彻底的唯物主义者，进步的奴隶主民主派的思想家。

** 此地的第奥根指公元前三世纪希腊历史家拉埃尔德·第奥根，著有《著名哲学家们的生平、学说和名言》，而不是昔尼克学派的第奥根（公元前413—前327年）。

的同一个实体。

不平凡的亚里士多德的老师，不平凡的柏拉图和不平凡的柏拉图的老师，不平凡的苏格拉底都谈到具有形体的、永生的灵魂；苏格拉底的司命神一定曾经告知过他灵魂是什么。的确，有人以为一个自己夸耀有一位司命神的人一定是一个疯子或是一个骗子；[1]不过这些人也未免挑剔过甚了。

至于我们的教父们，在最初几个世纪，有不少都相信人的灵魂、天使和上帝都是有形体的。

世人总是精益求精。根据马比昂*神父的说法，圣·伯尔纳多**谈到灵魂，说人死后的灵魂在天上是看不见上帝的，只同耶稣基督的人性谈话；这一回没有人相信他的话了。十字军的遭遇使他的那些预言稍失威信。随后又来了成千的烦琐哲学家，像“不可反驳的圣师”、“巧妙的圣师”、“一品天使的圣师”、“普智圣师”***等等，他们都很自信明确地认识灵魂，却不让人家去谈它，好像他们不要别人懂得似的。

我们的笛卡儿，生来就是揭发古代的谬误的，但是却又换上他自己的谬误，并且又受那使最伟大的人也盲目的系统精神所迷惑，自以为证明了灵魂和思想是一种东西，就如同物质——照他说来——跟广袤是一种东西一样；他断言，人总是在思想，并且断言，灵魂入窍时是带有一切形而上学概念的，认识了上帝、空间、无限，具有一切抽象观念，总之是满腹经纶，只可惜灵魂一出娘胎就都忘光了。

神父修会的马勒伯朗士，在他卓越的幻想里，不但承认[2]天赋的观念，而且并不怀疑我们通过上帝来看一切，好比上帝就是我们的灵魂。

多少理论家写了灵魂的故事，有位哲人出世了，他谨慎地写下了灵魂的史实。洛克阐明人类的悟性，就好像一位最好的解剖学家解释人

---

* 马比昂（1632—1707年），本内第格丁修会修士，法国作家。

** 圣·伯尔纳多（1091—1153年），法国锡多地方的修士，克莱伏修道院的创建人。著有《通信集》和《神学概论》等书。曾经为第二次十字军远征说教。

*** 这些都是当时神父们的绰号，例如：“一品天使的圣师”、“普智圣师”等等。

体各部的关键一样。他处处借镜于物理学；他有时敢肯定地说，但是他也敢于怀疑；他并不给我们所不认识的东西轻易下定义，但逐渐地考察我们所想要认识的。他从一个婴儿刚一出生就研究他；一步一步紧随着婴儿悟性的进展，他看出婴儿跟其他动物共同之处和超越其他动物之处；洛克特别考虑他自己的证明，考虑有关他自己的思想的意识。

他说："我让那些比我知道得更清楚的人们讨论我们的灵魂是先于我们的身体而存在还是有了身体之后才有灵魂；但是我承认我天生有一个粗野的灵魂，它并不随时都在思考，我甚至不幸不理解灵魂总在思想，比身体总在活动更为必然。"

对于我说来，在这一问题上能跟洛克一样愚蠢，我以为这是很荣幸的。任何人永远也不能使我相信我永久在思想；我并不比洛克更倾向于想象我在成胎几个星期以后，就是非常有学问的，通晓千万事物，一生下来却都忘记了，想象我曾经在子宫里具有若干知识，毫无用处，等到我需要的时候却又都不翼而飞了，并且从此再也没有能很好地重新学会。

洛克在破坏了天赋观念以后，在抛弃了那种相信人永久在思想的空洞想法以后，便证明我们的种种观念都来自感觉，考察我们的简单观念和复合观念，逐一观察人类心灵的各种活动过程，指出人们所说的各种语言是何等不完善和我们怎样随时滥用字眼。

最后，洛克研究人类知识的范围，或更不如说研究人类知识的空洞。就是在这一章里他竟敢于先把以下的话说出：**我们或许决不能够知道一个纯物质的东西是在思想还是不在思想。**

许多神学家都以为这篇开明的论文是一篇主张灵魂是物质的和可死的无耻的声明。

若干英国人，按照他们的方式来说是虔诚的，便敲起了警钟。社会上的迷信之徒就跟军队里的懦弱之辈一样：他们无端恐怖起来，还要散布这种恐怖情绪。有人就大嚷大叫说洛克想要推翻宗教：然而这件事跟宗教毫不相关：纯粹是一个哲学问题，与宗教信仰和启示完全风马

牛不相及；只有冷静地考虑一下像这样说法是否有矛盾：物质能思想，上帝能不能把思想灌入物质里去。但是那些神学家，当有人跟他们意见不同的时候，老是开口就说上帝被人侮辱了。这点酷似那些歪诗人，他们大嚷大叫地说戴卜莱欧*说国王的坏话了，因为戴卜莱欧讽刺了他们。

斯梯灵弗里特圣师获得了温和派神学家的命名，因为他没有断然咒骂洛克。他向洛克挑战，但是他被击败了，因为他按照圣师的方式辩论，而洛克却以洞悉人类智慧优缺点的哲学家的方式来辩论，并且洛克是用他深知其锋锐的武器来作战的。[3]

倘若我敢追随洛克之后来谈一个这样微妙问题的话，我就要说：许久以来，人们就争论着灵魂的本质和它的永生。关于灵魂的永生，无法证明，因为人们在灵魂的本质上还争论未休，一定要彻底了解一个创造物，才能决定它是不是永生的。人类的理性很少能靠它本身来证明灵魂的不死，以致宗教不得不启示我们灵魂永生。一切人的共同福利要求我们相信灵魂永生；宗教信仰也命令我们相信；不再需要什么了，问题就已解决。灵魂的本质却又当别论；灵魂的实体是什么，对宗教说来，关系不大，只要它品德端正就好了；灵魂就好像交给我们管理的一座钟；但是造钟的工人没有跟我们说这座钟的发条是用什么质料做成的。

我有身体，我思想：此外我就不知道了。难道我要把我可以很容易地归之于我所认识的惟一的第二原因的事情归到一个不认识的原因上去么？这儿，学院的哲学家们便打断我的话，说："在身体里只能有广袤和体积，只能有运动和形态。可是，运动和形态、广袤和体积都不能产生思想；所以灵魂不能是物质的。"全部伟大理论，说来说去，只不过是这样："我丝毫不认识物质；我挂一漏万地猜测出它的若干属性来；然而，我根本不知道这些属性是否能与思想连得上；因为我根本

---

* 戴卜莱欧是法国诗人（1636—1711 年），即诗人布瓦洛。

不知道，所以我就断然确认物质不会思想。”这显然就是学院式的思想方法。洛克可以简明地跟这些先生说：“至少要承认你们诸位跟我一样无知；你们的想象也好，我的想象也好，都不能理解一个物体怎么能思想；难道你们懂得更清楚，不管物质是怎样一种东西，它怎么会思想呢？你们既不理解物质，也不理解心灵；你们怎敢作一定的断言呢？”

迷信者又说了，他说为了他们的灵魂的利益，应该把想象人们单靠身体就能思想的人都烧死。但是倘若他们自己犯了反宗教罪，他们又怎么说呢？实际上，什么人敢断言上帝不可能把思想感情赋予物质而这人却没有荒谬的叛教思想呢？请看你们陷入多么困窘的境地，你们这样地限制造物主的权能！禽兽跟我们有同样的器官，同样的感情，同样的知觉；它们有记忆，它们也组成若干观念。倘若上帝没有能使物质具有生命并赋予感情，那么或者禽兽纯粹是些机器，或者它们具有一种心灵，二者必居其一。

我觉得差不多已经证实禽兽不能是简单的机器。以下就是我的论证：上帝给它们创造的感官恰好跟我们的一样；所以，倘若它们一点不感受，上帝便创造了一件废品。可是，你们也承认，上帝的创造不是无的放矢的；所以他绝不会制造那么多感官而却没有一点感觉；所以禽兽一点也不是单纯的机器。

依照你们的说法，禽兽不能有一个心灵；所以，不管你们愿意不愿意，没有别的话可说，除非说上帝把感受和知觉的能力给了禽兽的器官，这些器官都是物质的，而你们把这种能力叫做器官的本能。

哼！谁能阻拦上帝把那种感受、知觉和思想的能力——我们名之为人类理性——赋予比我们更敏锐的器官呢？不论你们转向哪一边，你们必须承认你们的无知和造物主的广大无边的权能。所以你们不必再反对洛克的贤明和谦虚的哲学了；[4]他的哲学远非反宗教，倘若宗教需要的话，它倒可以以之为根据；因为这种哲学只肯定它所清清楚楚理解的东西，而又懂得承认它自己的弱点，它告诉你们说只要人们一研究

到最初的原理就应当求助于上帝，还有什么哲学比这个更有宗教性呢?

况且，永远也不必担心任何哲学思想会损伤一国的宗教。我们的宗教奥秘虽然跟我们的证明相反，可是基督教哲学家照样对我们的证明加以尊敬，他们都懂得理性的对象与信仰的对象性质两样。哲学家们从来也没形成一个宗教的宗派。为什么呢?就是因为他们丝毫不是为人民写作的，[5]他们也没有什么热忱。

请把人类分为二十份：有十九份倒是由用手劳动的人组成的，他们永远也不会知道世界上还有一位洛克；在其余二十分之一那一部分里，有多么少的人看书呀！在看书的人中，二十个人是看小说的，只有一个人是研究哲学的，因之能思想的人数就更少了，而这极少数思想的人也不敢扰乱世界。

并非蒙旦涅、洛克、培尔*、斯宾诺莎**、霍布斯***、沙夫茨伯利伯爵、科林斯、托兰德等人在他们的祖国引起了纠纷；[6]大部分倒是神学家们，他们先就有做一个宗派领袖的野心，随后不久他们又想当政党的党魁。这怎么说呢！把近代哲学家所有的著作都合在一块也永远不会比从前的圣方济会修士们争论他们的衣袖和风帽时更显得喧嚣。[7]

注　释：

[1] 通行本：“有点儿疯或有点儿狡猾。”
[2] 通行本：“根本不承认。”
[3] 从1751年起，第十三封到此为止，后边的几段在1756年被标题为“谈灵魂”和“论信仰自由及哲学家从来无害”的两长篇文字所代替，这后者的最后三段恰恰就是第十三封信的最后三段。这两篇，自从有开勒版以来，构成《哲学辞典》里“灵魂”条目的第九节。文中完全忘记了洛克，伏尔泰只是用洛克的名义在谈论；“英国通信”便只是一个框子，他把他自己的哲学要点装进去了。我们可以看到从1734年起，第十三封信末尾形

* 培尔，比埃尔（1647—1706年），法国进步的政论家和哲学家。马克思指出，培尔从理论上打破了对形而上学和神学经院哲学的信仰。他在利用怀疑论反对神学和思辨哲学的斗争中，为法国启蒙思想和唯物主义思想的发展打下了基础。

** 斯宾诺莎，巴鲁赫（1632—1677年），伟大的荷兰哲学家，唯物主义者和无神论者；按其政治观点来说，是资产阶级民主阶层的思想家。他的哲学代表著作《伦理学》曾被当局禁止发行。

*** 霍布斯，托马斯（1588—1679年），卓越的英国唯物主义哲学家。主要著作有《论公民》（1642年）、《利维坦》（1651年）。

成一种说教；而事实上这封谈洛克的信被舆论当作最重要而又最危险的信。

伏尔泰常常借用洛克的名义来陈述他本人关于思维物质的理论。起先在1738年的一篇以“第二十六封信，谈灵魂”为题而出现的残篇里就谈过。这个题目分明指出伏尔泰要把这封信作为“英国通信”的扩充。郎松和阿斯格里先生都以为这段文字（从开勒版以来就刊在《哲学辞典》中“灵魂”条目的第八节）是第十三封信的初稿，随后又缓和了一下笔调，于1734年以一种比较不大刺激人的形式发表；这“第二十六封信”一定是从初稿来的，但是鉴于一则洛克在文中所占篇幅很小（勉强有两处影射到他），二则伏尔泰打定主意在一切“英国气氛”之外来讨论问题，我想这里宁可说是一篇也许和“英国通信”同时代，但更经过个人修改的文章，因此它似乎不可能被我们当作一封真正的“英国通信”。

伏尔泰在《路易十四的时代》里写了一段简短而重要的推崇洛克的文章（第三十四章）：

> 只有洛克才可以算是我们的时代胜似希腊最辉煌的时代的伟大榜样。从柏拉图到洛克，其间什么也没有。〔……〕只有洛克在一部满篇真理的书中阐明了“人类悟性”；其中所有的道理都很明晰，因而使这部书完美无瑕。

在1756年，《咏自然规律》第三部分的一个长长的注解又重新提出相当接近于第十三封信的主题：

> 谦虚而谨慎的洛克以阐明人类悟性的发展步骤并证明人类悟性能力的限度而著名。他承认人类的弱点，深信造物主的无限权能。他说我们只能通过信仰才能认识我们灵魂的本性；他又说人本身没有足够的聪明才智来保证上帝不能把思想赋予他愿意赠送这份礼物的任何人，即物质本身。
>
> 还处在无知境地的人们便都起来反对他。他们执迷于那种跟亚里士多德学说完全一样错误的笛卡儿的学说，相信物质不外是长宽厚的广延：他们不知道物质有一种向心力、惰力和其他的属性；不知道物质的各组成分子是不可分的，而组成分子所组成的组合体却可不断地分下去。他们局限了万能的主宰的权能；他们不思量一下，对于物质，尽管有层出不穷的发现，我们还不认识这个“生物”究竟是什么。他们应当想到人们对于人类悟性到底是一种能力还是一种实质这个问题曾经争论了很久；他们应当自己思量一下，觉察到我们的知识太有限，不足以探测这个无底的深渊。
>
> 动物能活动的能力根本不是一种实质，不是什么另外一种生物；这似乎是造物主的赐予。洛克说这位造物主能够这样把思想赋予他所愿意选择的某一生物。这个假设比起其他的假设来，更使我们接受最高主宰的支配；在这个假设里，最高主宰所给予某一物质要素的思想，并不比在其他假设中的思想来得不纯粹，来得不永恒。这个不可分割的要素是永不毁灭的：当肉体分解的时候，思想必然还能和这要素永远存在。以上便是洛克所提出的，却没有加以肯定。他只说上帝可能做的事情，却没有说上帝做过的事情。他完全不懂什么是物质；他承认在物质和上帝之间，可能有无穷的、彼此绝对不相同的创造实质。光，本来是火，实际上像我们在牛顿的《哲学原理》中所说过的，似乎是一种介乎那名为“物质”的未知物跟另外一些更不为人所知的东西之间的实质。光丝毫不像物质那样有向心的倾向，它也不像是不可渗透的；所以牛顿在他的《光学》里屡次说：“我不考虑光线是不是物体。”
>
> 所以洛克说可能有无数的实质而上帝是把观念赋予这些实质的主宰。我们推测不到是什么神术使不拘什么东西具有观念，我们的能力还差得远：我们永远也不会知道一条蚯蚓怎么会蠕动。在这一切探讨中都必须依靠上帝，认识自己的空虚。这就是这个人的哲学，越是简明越显得伟大：也就是这种对上帝的服从，竟有人说成是背教；也就是这类坚信灵魂永生的信徒，人们却名之为唯物论者；也就是对洛克这样一个人，有个某种物理学书的编者* 居然称之为“可厌”。
>
> 即或是洛克也许在这一问题上弄错了（倘若人们什么也不肯定，也能弄错的话），这也并不妨碍他值得人们在这里称颂他：照我看，他第一个证明了人们在未认识个别真理以前是不能认识任何公理的；他第一个使人认识什么是等同，同一个人之所以为同一个人，“自身”之所以为“自身”；他第一个证实了先天观念学说的谬误。在这一问题上，我注意到有些学派在笛卡儿创立天赋观念的时候咒诅先天观念，当洛克摧毁了天赋观念的说法的时候却又咒诅这些反对天赋观念的人。那些不是哲学家的人们就

* 指泼鲁谦，《自然奇观》一书的著者。

是这样判断事物的。

伏尔泰在将近1759年时写的《回忆录》里指出洛克在他的思想形成中所起的重要作用：

> 我是极端尊敬洛克的：我把他看成是惟一合理的形而上学者；我特别推崇他的那种极新，同时又极明智、极大胆的严谨态度；他抱着这种态度说：我们凭着我们悟性的光辉所能知道的，将永远不足以肯定上帝不能把感觉和思想赋予名为“物质”的生物。

在1766年的“无知的哲学家”一文里，他又躲到洛克那里去了（第二十九章）：

> 我跑了许多很不幸的弯路，疲惫困顿，寻求了许多真理，所找到的却是许多空想，深觉惭愧，我又回到洛克这里来了，就像一个浪子回到他父亲那里一样；我投入一个谦虚的人的怀抱里，他从来不强不知以为知；他，认真说来，并没拥有渊博的知识，但是他的基础巩固；他享有最坚实的知识而丝毫不夸耀。

接下去就列述洛克所认为确定不移的许多哲学原理。 可是，再往下一点（第三十四——三十五章），伏尔泰却又在食人的问题上反驳洛克；同样他在读到洛克说：“正义观念，人人不同”时，他也进行了反驳（《哲学辞典》中“无神论者”条目第二节）；固然，在否定天赋观念上，在一般的相对论上，伏尔泰对于感觉论者是亦步亦趋的，但是一旦涉及正义和道德，他就不好惹了：在这类问题上，他毫不通融。

他在“致某亲王殿下的信”（1767年）里，专为洛克写了整个一段（第四封信），在谈老生常谈的灵魂问题时，替洛克辩护。

在《关于百科全书的问题》（1770年）里，“灵魂”一条目第二节，题名为：“洛克对于灵魂的怀疑”；伏尔泰在文中引用了一段洛克原著的译文。

我们看到洛克被伏尔泰放在苏西尼主义者里去了（见《关于百科全书的问题》“阿里乌派”条目）。 洛克也屡次被伏尔泰誉为加洛琳的立法家。 参阅《风俗论》第一百五十三章：

> 这块殖民地的最大光荣就是曾经获得哲学家洛克为它立法。彻底的信仰自由和各种宗教的信教自由是这些法律的基础。圣公会信徒与清教徒和平共处；在那儿，他们允许他们的敌对宗派天主教的信仰和印第安人名为“偶像崇拜者”的信仰。

[4] 虽然又回到这封信的英国主题上，我们却分明看出整个中心离题太远，这是伏尔泰写作以来第一次所犯最严重的毛病。

[5] 这一句的一部分在1748年时被删去了。 ——信尾全部对于伏尔泰的主导思想是很重要的：人民的“热忱”与“纯正哲学”的对立，哲学家对宗教问题的不关心，哲学家为数很少，他们宁静纯洁的生活：这些在1734年已经形成的伏尔泰主义中的诸要点，我们将在伏尔泰定居于费恩的决定性的时期中重新见到。

[6] 通行本：“什么人曾经在他们的祖国里举起了不睦的火炬呢？ 是不是蓬卜那斯、蒙旦涅、勒·瓦耶、笛卡儿、伽桑狄、培尔、斯宾诺莎、霍布斯、沙夫茨伯利伯爵、布兰维里埃伯爵、梅耶领事、托兰德、科林斯、弗吕德、伏勒斯登、贝凯、化名约克·马赛的作家、《土耳其间谍》的作者、《波斯人信札》的作者、《犹太通信》、《哲学思想》的作者等人呢？”

[7] 开勒版的出版人曾经把第十三封信作为《哲学辞典》里“洛克”条目的第一节。 该文第二节是一篇刊在《关于百科全书的问题》中的一段文字，伏尔泰在文中又谈起灵魂与物质问题；也偶然提到了洛克：

> 〔马勒伯朗士〕引人入胜，因为他有风趣，就像笛卡儿之引人入胜，因为他大胆。洛克只是慎重；所以他在荷兰出版的他的《人类悟性》* 的第一版，直到二十年后，才在巴黎开始发行。直到现今，在我们当中，从来还没有像洛克这样，很少有人读他的著作，也从来没有人比他更被人否定过。

---

* 此书中译本已由商务印书馆出版，书名《人类理解论》。

第十四封信

谈笛卡儿和牛顿

一个法国人到了伦敦，发觉在哲学上的东西与其他别的事物一样，变化很大。他去的时候还觉得宇宙是充实的；而现在他发现宇宙空虚了*。在巴黎，我们认为宇宙是由细微物质的漩涡构成的；在伦敦，人们却不是这样看法。在我们那儿，以为是月球的压力形成海水的涨潮；在英国人那里，却以为是海水被月球吸引，以致当你们以为月球应当给我们高潮的时候，这些先生们却相信该是低潮的时候了；可惜不能证实，因为要弄清楚这一点，就得在开天辟地的最初一刹那研究月球和海潮。

你们还可以注意到日球在法国丝毫不牵涉到这个问题上去，在这儿，它在这个问题上却有四分之一的份儿。你们的那些笛卡儿派以为一切都是由一种冲动力造成的，人们一点也不了解这种冲动力；牛顿先生却以为是由于一种引力所致，人们也并不更清楚了解这种引力的原因。在巴黎，你们把地球想象成一个西瓜；在伦敦，却以为它是两边扁圆形的。对于一位笛卡儿派学者来说，光是在空气中存在的；对于一位牛顿派学者来说，它却是在六分半钟的时间内从日球上来的。你们的化学用酸质、碱质和精细的物质作各种实验；在英国却一直是引力支配着化学。

甚至于事物的本质也完全两样了。你们在灵魂的定义上和物质的

---

* 这话是指牛顿的空间概念而言；牛顿认为宇宙空间是虚空的，就像一个大匣子一样，里边可以放进许多东西。而在牛顿以前，欧洲的哲学家有“害怕空虚”的观念，认为宇宙空间是充实的。

定义上都不能意见一致。笛卡儿断言灵魂同思想是一个东西，洛克所给他的证明却恰恰相反。

笛卡儿还断言只有广袤构成物质；牛顿又加上体积。这就是恼人的矛盾了。

解决你们中间那么多的争执并不是我们的事。[1]

这位大名鼎鼎的牛顿，这位笛卡儿学说的破坏者，于去年1727年3月逝世。他生前受到他的同胞们尊敬，被人像一位为民造福的国王一样隆重安葬。

这儿的人们贪婪地阅读着德·封德耐勒先生在科学院发表的一篇歌颂牛顿先生的演讲，并且有人把它译成英语。在英国，人们原来期待着德·封德耐勒先生的颂文像一篇确认英国哲学的优越性的郑重声明；但是，当人们看到[2]他把笛卡儿来比牛顿，这就使得伦敦整个英国皇家学会群情激昂。他们很不同意这一判断，他们批判了这一个演说。甚至有许多会员（他们并非最有哲学修养的人）不高兴这样比较，只是因为笛卡儿是一个法国人。

应当承认这两位伟人在他们的操行、机遇和哲学方面都很不相同。

笛卡儿天生有一种活跃而坚强的想象力，使他在私生活上跟在思想方法上都成了一个奇异的人。这种想象力甚至在他的哲学著作里也流露出来，在那里面我们随时看到巧妙而精彩的表现。由于天性，他几乎成为一位诗人，而实际上他也曾为瑞典女王写了一部韵文的幕间余兴，人们为了尊重他身后的荣誉没有把它出版。

他在某一时期曾经尝试过战争的职业，并且自从他完全成了哲学家以来，他并没有以为他不应当恋爱。他跟他的情妇生了一个女儿名叫弗郎西娜，夭折了，他很惋惜失去了她。所以他是历尽了人间甘苦的。

他曾经长期以为必须远离人间，尤其是远离他的祖国去自由探究哲理。他的想法是对的；他那时代的人不大懂得哲学，不能为他解释疑难，[3]只能妨害他。

他离开法国，因为他寻求真理，真理在法国被贫乏的经院哲学所迫害；他退隐在荷兰，但是他在荷兰的那些大学里也找不到更多的真理。因为当人们在法国非难他哲学中仅有的真实命题时，他也被荷兰的伪哲学家所迫害；这些伪哲学家并不更了解他，目睹他的光荣，更恨他这个人。他被迫离开荷兰的乌得勒支；他遭受人诬告他是无神论者，这也是诽谤者们最后一着了；他曾经用尽他的敏锐的才智来寻求关于上帝存在的新证据，却被人怀疑他不承认有上帝。

既然有这么多次的迫害，必然是有丰功和盛誉：所以他二者俱全。真理也稍稍透过经院的黑暗和民众偏见而得见天日。笛卡儿的名字终于轰动一时，以致有人想用报酬引诱他回到法国。他们向他提出一千埃居金币的年金；他抱着这个希望回来，交付了领取特许证的款项，当时这种特许证是出售的，却没有获得年金，便又回到在北荷兰隐居的茅庐中去探索哲理，这正是伟大的八十高龄的伽利略为了证实地球的运动而在宗教裁判所里身陷囹圄的时代。他终于在斯德哥尔摩由于营养不良，在几个与他敌对的学者当中和一个痛恨他的医生手里早年逝世。[4]

牛顿骑士的境遇就全然不同了。他活到八十五岁，安乐终身，在祖国受到尊敬。

他最大的幸福不仅是生在一个自由的国度里，并且也是在经院哲学的空谈已经被禁止、理性独受培养的一个时代里；世人只能做他的学生而不能跟他比拟。

在牛顿和笛卡儿之间有一种奇异的对照，就是在那么长的一生中，牛顿既没有情欲，也没有弱点；他从来没有接近过任何女人：这是那在他临终时照护他的医生和外科手术医师对我证实的。在这一点上我们可以赞叹牛顿，但是却不可谴责笛卡儿。

英国关于这两位哲学家的舆论认为笛卡儿是一位沉思家，而牛顿是一位哲人。

在伦敦很少有人读笛卡儿的著作，他的作品实际上已成无用之物了；阅读牛顿著作的人也很少，因为必须很博学才能懂；可是人人都谈

论他们两人；对于这位法国人，人们任什么也不嘉许，却把一切都归功于这位英国人。有些人以为倘若人不再以空虚为可怕，倘若人知道空气是有重量的，倘若人使用了望远镜，就应该感谢牛顿。牛顿在这儿是神话里的赫丘利*，无知的人是把其他英雄的一切事迹都归功于赫丘利的。

在伦敦有人对德·封德耐勒先生的演说写了一篇批评的文章，在这篇文章里竟敢说笛卡儿不是一位伟大的几何学家。这样说话的人可以以“忘恩负义”自责了；笛卡儿从他发现几何学时起直到他推进了几何学时止开辟了一条伟大的道路，并不亚于牛顿在他以后所开辟的道路：他是首先发现制定曲线代数方程式的方法的人。他的几何学，由于他，现今已成尽人皆知的了，在他那个时代却是很艰深难懂的，以致任何教授都不敢试图讲解，而也只有荷兰的斯库登和法国的费尔马能够懂。

笛卡儿把这种几何的精神和发明的精神带到折光学里去，折光学在他手中便成为一种崭新的技艺；倘若他有所差误，那也是因为一个人发现新陆地不能一下子就把新陆地的一切性质都弄清楚：在他以后的人，使这些土地肥沃起来，至少也要感谢他的发现。我并不否认笛卡儿的其他著作里也有很多的错误。

几何学是笛卡儿自己在某种方式上构成的一种指南，可能把他稳妥地引到他的物理学上去；可是他却终于放弃了这一指南而宁愿受系统的精神所支配。于是他的哲学便只不过是一部巧妙的小说，顶多对于无知的人才像煞真有其事。[5]他把灵魂的性质、上帝存在的证据、物质、[6]运动规律、光的性质都弄错了；他承认一些天赋的观念，杜撰了一些新的元素，创立了一个新世界，照他的方式来创造人，而人们都说笛卡儿所说的人实际上只是笛卡儿式的那种人，与真人距离很远，说得是有道理的。

---

* 赫丘利，希腊神话中的英雄，力大无穷，做了许多难能的事。——译者

他把他在形而上学上的错误发展到这种程度，以为“二二得四”也只是由于上帝要这样。但是说他甚至在他的迷误中还是令人称赞的这话也不为过度。他弄错了，但是至少是有方法的，并且有一种前后一贯的精神；他破除了两千年来迷惑青年的那些荒谬的幻想；[7]他教导了他那个时代的人怎样进行辩论，怎样使用他那些武器来反对他本人。倘若他没有什么积极的贡献，也是因为他过多地攻击了错误。

说真话，[8]我并不相信人们就敢把牛顿的哲学比笛卡儿的哲学，比得半文不值：后者是一种尝试，前者却是一种杰作。但是把我们引上真理道路的人或许也足以跟那个从那时起始终站在真理道路上的人媲美吧。

笛卡儿给盲人恢复了光明；这些人从而看见了古代和笛卡儿自己的那些错误。在他以后，他所开辟的道路已经成为广阔无垠的了。罗欧的那本小书*在某一个时期内曾经成为一本完整的物理学；现今，欧洲各个学会的所有文献都还不能构成这种体系的端倪：把这个深渊探测下去，原来是无底的。现在的问题是要看看牛顿先生在这道深渊中所挖掘的了。[9]

注　释：

[1] 这封信的开端，用的全是诙谐的口气，伏尔泰假意装出在笛卡儿与牛顿之间不加抉择。郎松根据这一手法就看出第十四封信的文字显然是在后来三封很拥护牛顿的信之前；它一定是 1728 年的（看原信下边一句），第十五封信到第十七封信可能是 1732 年写的。然而也不要以为这里是伏尔泰的思想有显著的演变：第十四封信信尾赞成牛顿而批判笛卡儿时所用的字眼跟后来所用的一样（参看注[9]）。他可能巧于避免一开始就使读者疑惧，巧于逐渐地把读者引向“纯正的哲学”。

[2] 通行本增补：“他不仅把这一哲学报告错了，而且他又比较。”

[3] 在儒尔版中，此处作éclaircir（解释疑难）；所有其他版本都作éclairer（启发）。郎松以为应采用后者。然而伏尔泰在第四封信里已经用过éclaircir 这个字（参阅第四封信注[4]），这里这个字既不是第一次用，尽可不必校正。

[4] 为了这整个故事，伏尔泰参考了巴耶的《笛卡儿传》和封德耐勒的许多研究。

[5] 通行本：“对于同时代的无知的哲学家们才像煞真有其事。”

[6] 通行本里把“上帝存在的证据、物质”这九个字遗漏了。

[7] 这句话在通行本里作：“倘若他在物理学上创造了新幻想，至少也破除了旧幻

---

* 罗欧（1620—1675 年），法国物理学家，笛卡儿的学生，著有《物理学概论》。

想。”——1756年修改。

[8] 通行本遗漏这一段。

[9] 通行本没有这最后一句。

伏尔泰对于笛卡儿的见解根本没有变化；他把笛卡儿一般地列入天才先驱者之中，这些先驱者曾经开辟了新的道路，但是也屡次迷失了新道路；这是哲学中的荷马或高乃依一类的人。

以下就是1738年的一个有决定性意义的判断（《牛顿哲学原理》第二编第一章）：

应当承认他虽是伟大的天才，但在真正哲学上所知道的还不多：他缺少在他以后一世纪的经验。这后一世纪高于笛卡儿，犹如笛卡儿高于古代。

在同一著作里，伏尔泰当然反驳了笛卡儿的一切错误，特别是他的实体论（第二编第二章）和漩涡论（第三编第二章）。

我们在《路易十四的时代》（第三十一章）里发现第十四封英国通信里的观念和一些句子（例如参看注[7]）：

当时笛卡儿出场了；他反其道而行：他不研究自然，却要推测自然。他是他那个时代的最大的几何学家；但是几何学并不改变人的精神。笛卡儿的精神过于着重发明。这位数学家中的第一人，在哲学上只做了些幻想。一个看不起实验、从来不引证伽利略而要想凭空建筑的人，只会修起一座空中楼阁来。

所有像小说那样的部分获得了成功，而羼杂在新幻想中的点滴真理首先受到了攻击。但是终于这点滴真理得力于他所引用的方法而崭露头角了：因为在他之前，在这座迷宫中一点线索都摸不到，而他至少是提供出一条线索来，当他迷路之后，别人却拿这线索来使用。虽则他用别些幻想来毁灭了逍遥学派*的幻想，他的功绩还是不小的。这两个幽灵彼此交战。它们一个跟一个地倒了下去，理性终于在它们的废墟上站起来了。

1752年的“目录”一文又把共同的内容加以明确：

倘若我们把他拿来跟他后来的人比较，他是他那个时代的最伟大的数学家，但也是比较不大认识自然的哲学家。〔……〕他的《沉思集》、他的《方法论》仍被重视；他的全部物理学是没落了，因为它既无几何基础，也没有实验基础。他的《折光学研究》里有这种被斯耐里禹斯猜到的科学的根本信念和这种规律的应用，只能是出之于一位很伟大的几何学家之手；对于物体冲击的规律的研究是他第一个想起的，虽然有了些差误，但仍不失为奇才之作；笛卡儿的一本名为《几何学》的小书确使他的地位驾乎同时代的数学家们之上。

《关于百科全书的问题》里的“笛卡儿主义”一文用了二十七段文字缕述笛卡儿的“错误”，接着便这样写道：

应该承认在笛卡儿的物理学中，没有一样新的东西不是一种错误。并非是他没有很多天才；正相反，正是因为他依靠了他的天才而不用实验与数学：他本是欧洲最大的几何学家之一，他却抛弃了他的几何学而只相信他的想象力。所以他不过是用一团混沌代替了亚里士多德的另一团混沌。因此他把人类思想的进展拖迟了五十多年。正是由于他具有亚里士多德所不能有的一条线索，实验的线索，即伽利略、托里拆利、盖利克等人的实验，而尤其是他自己的几何学，可以拿来在物理学迷宫里指导自己，所以他的那些错误就更是不应该的了。

人们曾经注意到许多大学都在笛卡儿的哲学中否定了仅有的真实的东西，而把一切错误的却都采取了。所有这些错误的学说和随着这些学说而引起的一切愚蠢可笑的争论，今日只剩下日益消逝的模糊回忆了。愚昧无知还有时候使人夸耀笛卡儿，甚而那种所谓“民族的”自尊心也在极力支持笛卡儿的哲学。有些人从来既没有读过笛卡儿的著作，也没有读过牛顿的书，却以为牛顿的一切发现都导源于笛卡儿。但事实是，在笛卡儿的一切虚构里，没有一块石头被牛顿用来作为基础。牛顿从来既没有追随笛卡儿，也没有解释过他，更没有反驳过他；牛顿仅知道笛卡儿。他有一天决心读笛卡儿的一本书，他在六、七页书边上都注上了“错误”，就不再读下去了。这本书曾经在牛顿的侄儿的手中保存了很久。

笛卡儿主义在法国曾经流行一时；但是牛顿的光学实验和他的那些数学原理并不

---

* 逍遥学派是亚里士多德哲学学派的参加者和他的哲学信徒。

能比欧几里得的证明更流行。

应该真实；应该公正；哲学家既非法国的，也非英国的，也非佛罗伦萨(意大利)的；他是属于万国的。哲学家不像马尔巴罗公爵夫人；这位太太生了疟疾不愿服奎宁，因为在英国，人们把奎宁叫做“耶稣会修士粉”。

哲学家在崇拜笛卡儿天才的同时，却把笛卡儿学说的废墟踩在脚下了。

这位哲学家恶众人之所恶，永远藐视那些迫害笛卡儿的人，这些人竟敢诬他为无神论者，而笛卡儿曾经竭尽心力去探索上帝存在的新证据。请读一读托马斯先生的一段“笛卡儿颂”，托马斯在其中很有力地描绘了一个名叫伏埃西禹斯的寡廉鲜耻的神学家。这个神学家诽谤笛卡儿，就像以后发宗教狂的茹里欧诽谤培尔等等一样；就像巴都叶和诺诺特曾经诽谤一位哲学家一样；就像醋商休美克斯和弗莱龙曾经诽谤《百科全书》一样；就像人们日常诽谤人一样。希望彼此不诽谤才好啊！

我们在牛顿研究的末尾第十七封信中再来对照一下对于牛顿的看法（参阅第十七封信注[5]）。

第十四封信成为开勒版《哲学辞典》里“牛顿与笛卡儿”一条中的第一节。

第十五封信

谈引力的体系

使牛顿骑士享有举世盛誉的种种发现涉及宇宙体系、光、几何学上的无限量，以及他在休息时作为消遣的纪年学等多方面。

我来讲给您听（尽可能不啰嗦）我能从这种种卓绝的思想中吸收到的一点东西。

关于我们宇宙的体系，很久以来，就有人争辩着那使一切行星旋转和维持在它们轨道里的原因，以及地球上所有的物体都落向地面的理由。

笛卡儿的学说，从他以来经过了解释而且改变了很多，似乎给这些现象提供了一个像是可以赞同的原因，而这个原因，由于它本身简单，人人都可以懂，就更显得真实。[1]但是，在哲学上，对于太容易懂的事应该与不懂的事同样地不能轻信。

重量，落向地面的物体的加速下坠，行星在它们轨道里的运行，绕着它们的轴心而自转，这一切都只是运动；然而，运动只能由推动而发生；所以一切物体都是被推动的。 可是什么东西来推动它们呢？ 空间没有空隙，所以它应该是被一种极细微的物质所填满，因为我们看不见它；所以这种物质是从西向东运动的，既然一切行星都是从西向东运行的。 所以从一种假定到另一种假定，从一种近似真实情况到另一种近似真实情况，人们设想出由微细的物质而形成的一种广阔的漩涡，在这里面，行星围绕着太阳运行；人们还设想出另一种个别的漩涡，它浮在大漩涡中间，每日围绕行星旋转。 当这一切都假定了的时候，人们就

以为重量是出于这种日常的运动；因为，大家认为这种绕着小漩涡旋转的细微物质应该比地球的转动快十七倍；然而，若是它比地球行动得快十七倍的话，它就该有一种不可比拟的离心力，就可以将一切物体推向地球。这就是笛卡儿学说中重量产生的原因。

但是在计算这种细微物质的离心力和速度之前，首先应该断言它的存在，而即使它是存在的，要说它可能是重量产生的原因还是显得错误的。

牛顿先生似乎不容置辩地否定了这一切的漩涡，大的与小的，带着行星绕着太阳运行的漩涡以及使每个行星自转的漩涡。

第一，关于假定的地球小漩涡，我们证明了它是应该渐渐丧失它的运动的；我们证明了若是地球浮在一种流体中的话，这种流体该与地球有同样的比重，而若这种流体与地球有同样的比重，则我们转动的一切物体都该产生一种极大的抵抗力，这就是说，需要有地球一样长的杠杆来举起一斤的重量。

第二，关于大漩涡，那更是荒诞。我们不能把大漩涡说和那已经证实是真理的开普勒定律混同起来。牛顿先生指出，木星被假定在其中旋转的流体的运转与地球周围流体的运转的对比不同于木星的运转与地球的运转的对比。

他证明了一切行星都在椭圆形的轨道里运行，所以它们在“远日点”时彼此距离较远，而在“近日点”时彼此距离较近。以地球为例，当它离金星和火星较近时原该走得快些，既然包围它的流体行动比较迅速，该有更多的运动；可是，恰在这个时候，地球的运动是较慢的。

他也证明了：并没有什么从西到东运行的天际物质，因为彗星穿过太空，时而由东到西，时而由北到南。

最后，为了更好地解决困难（如果可能的话），他证明了，或者至少使之成为可能（甚而经过实验）：天际无空隙是不可能的，他把那被亚里士多德和笛卡儿所排斥于宇宙之外的真空又带给我们。

在用了所有这些理由和其他许多的理由推翻了笛卡儿学说中的漩涡

以后，对于能够认识在大自然中，究竟有没有一个能推动一切天体，同时又构成了地球吸力的秘密原则，他感到失望。1666年，他退隐到剑桥附近的乡下去了；有一天，他在园中散步，看到果子从一棵树上掉下来，这个现象引起了他对重量问题的深思，所有的哲学家曾经很长时期徒然地研究过重量的原因，而普通人根本就想不到它的奥妙。他自言自语道：在我们的天空里，不管这些物体从何种高度掉下来，它们的坠落一定在伽利略所发现的级数里面；而它们所经过的空间将是时间的平方。这个使重物下落的力量，不管入地有多么深，或者在最高的山上，是相同的，没有任何显著的减少。为什么这个力量不扩展到月球上去呢？果真深入到那里的话，岂不更像是这种力量把月亮维系在它的轨道上，而决定了它的运动吗？但是月亮服从这个原则，不管这原则是什么，相信别的行星也服从这个原则，岂非更是合理的吗？

“倘使这种能力是存在的话，它的增长应该（而且已经证实）与距离的平方成反比。所以只需观察一个有重量的物体从不大的高度落到地面的路程，与在同一时间内一个物体从月球的轨道落下的路程就可以了。为证明这件事，也只需有地球的大小与从月亮到地球的距离就可以了。”

牛顿先生就是这样分析的。但是当时在英国只有很不正确的地球大小；人们相信领港者的不准确的测量，他们以60英里作为一度，其实应该以近70英里作为一度来计算。这种错误的算法不能和牛顿先生所想获得的结论相符合。所以他放弃了它。一个平凡但骄气冲天的哲学家，就要尽力把地球的大小去凑合他的学说了。牛顿先生宁可放弃他的计划。可是，自从皮卡尔*先生正确地测量了地球，划出了使法国享受这么大的荣誉的子午线以后，牛顿先生再度采用自己的初见，获得了和皮卡尔先生的计算相符合的结论。我始终认为这是一件了不得的事情：单单凭了四分之一的圆周和少许数学，居然发现了那么卓绝的

* 皮卡尔（1620—1682年），法国天文学家，巴黎科学院院士，曾精确测定地球半径。

真理。

地球的圆周长是 123 249 600 法尺*。这是一切引力学说的惟一根据。

人们知道了地球的圆周，知道了月球轨道的圆周及这个轨道的直径。月球在这个轨道里公转一次需时 27 天 7 小时 43 分；所以月球平均运动每分钟为 187 960 法尺被证明了；正是由于一个已知的定理也证明了使一个物体从月球的高度落下的中心力在第一分钟只使它落下 15 法尺。

现在，倘使物体有重量，向下坠，以及和距离的平方成为反比地相互吸引的这条规律是真实的话，倘使根据这条规律，在整个大自然中发生作用的力量是同一个的话，那么，显然地球离月亮既然有 60 个半径，一件有重量的物体向地面掉下，第一秒钟就应该降 15 法尺，第一分钟就应该降 54 000 法尺。

果然，一件有重量的物体第一秒钟降落 15 法尺，第一分钟降落 54 000法尺，这个数字是 60 的平方乘以 15；所以，物体的重量是和距离的平方成反比的；所以，这个同一的力量使地球有吸力，又把月亮纳入它的轨道。

既然证明了月亮吸引着地球——地球是月亮运转的中心——也就证明了地球和月亮都吸引着太阳——太阳乃是它们周年运动的中心。

别的行星也应该服从这条普遍的规律，而倘使这条规律是存在的话，那么，这些行星就应该遵照开普勒所发现的规律。这一切的规律，一切的关系实际上都由行星极其严格地遵守着；因此宇宙引力的力量使各个行星都吸引着太阳，我们的地球也一样。最后，各个物体的反作用与作用既然是成正比，必然是反过来，地球也吸引着月亮，而太阳也就吸引着月亮与地球；必然是土星的一个卫星吸引着其他四个卫星，而这四个卫星也吸引着这一个卫星，五个卫星都吸引着土星，而土

---

* 古度量名，1 法尺等于 0．324 8 公尺。

星吸引着它们全体；木星也是如此，一切星球都被太阳吸引着，反过来它们也吸引着太阳。

这个宇宙引力的力量按照物体所含的物质的比例起作用；这是经过牛顿先生实验所证实的一项真理。这个新发现可以用来证明太阳——一切行星的中心——按照行星的体积和它们与太阳的距离，成正比例地吸引着它们。从此逐步提高，直到那些似乎和人类智慧所不相称的知识，他胆敢计算太阳包含多少物质，每颗行星又包含多少；这样他指出，由于力学的简单规律，每个天体必然是在它现今所在的位置上。他的宇宙引力规律的惟一原则说明了天体在运行中所有表面的不规则现象。月亮的变化成为这些规律中的一个必然的结果。此外，人家显然明白为什么月亮的轨道和别的星球的轨道每隔 19 年交叉一次，而地球和别的星球交叉却需要差不多 26 000 年。涨潮落潮也是这种引力的极简单的后果。在满月和新月的时候，月亮离地球近，上下弦的时候，离地球远，再加上太阳的作用，就使地球上的海洋涨潮或落潮有了显著的理由。

他用他的卓绝的理论说明了行星的运行及其不规则情况后，使彗星也服从于同条规律。这些长久以来没有被认识的星，曾经是天体中可怕的东西，是哲学家们的障碍物，这些彗星曾经被亚里士多德放在月亮之下，又被笛卡儿送还到土星之上，终于被牛顿先生安置在它们真实的位置上。

他证明了这些彗星都是固体，它们在太阳作用范围内运行，它们划出椭圆的轨道，那么远离中心，那么近乎抛物线，以致有些彗星竟然要花上 500 年以上，才能公转一次。

亚雷先生以为 1680 年出现的彗星就是在恺撒时代出现的那一颗：尤其这颗彗星，比别的彗星更能使人家看到彗星是固体和不透明的；因为它这样接近太阳，以致它离开太阳只有日轮的六分之一那么远；因此，它所受到热度要比烧得最红的铁高两千倍。倘使它不是一个不透明体，它就要在短时间内，被熔解，被毁灭。接着，探测彗星的运行，

便开始风行一时了。著名数学家贝努里用他的学说作出结论：这颗1680年的著名彗星将在1719年5月17日重新出现。就在这个5月17日晚上，欧洲没有一个天文学家睡觉的，无奈这颗著名的彗星并未出现。其实给它575年的时间再出现，即使没有更大的把握，至少也比较聪明些。一个叫做威尔斯顿的英国几何学家——虽是几何学家，却也不失其为妄想家——曾经一本正经地肯定：在洪水泛滥的时候，乃是一颗彗星使地球上的洪水泛滥的；他居然还因为人家讽刺他而吃惊。古人的想法跟威尔斯顿的趣味差不多；他们相信彗星永远是地球上某些大灾祸的先驱。恰好相反，牛顿疑心彗星对地球大有好处，从它们发出来的烟可以用来援助行星，赋予生命力：在运行中，行星们吸收了太阳从彗星分解出来的所有的小粒子。这个意见至少比另一个意见来得可靠。

还并不尽在于此。倘使这种重力及吸力作用于一切天上星球身上的话，那么无疑地这种力量对于星球的各部分也能起作用；因为，假若物体按照它们的体积相互吸引的话，那只能是按照它们各部分的数量；倘使这种力量包含在整体中的话，肯定在半个中也有，在四分之一中，在八分之一中，以至在无穷小之中也都会有。加之，倘使这种力量在各部分不是相等的话，那就永远要星球某些部分比其他部分来得重：事实上这种情况没有产生。所以，这种能力确实存在于一切物质中，存在于物质的最小最小的粒子中。

因此，可以看出引力是推动自然界的伟大的动力。[2]

在证明了这个原则的存在以后，牛顿早就预见就凭引力这个名字，人们也会反对的。在他的著作里，不止一处地预防他的读者攻击引力的自身，他告诉读者不要将引力与古人所说的隐伏的质量混淆起来，只要认识一种中心力量按着力学的不变规律，从宇宙的这一端到另一端，对最近的物体和最远的物体起着作用。

使人惊奇的乃是，在这位大哲学家庄严的抗议以后，沙朗先生和德·封德耐勒先生——他们两位也值得我们称之为“大哲学家”——竟

然毫不含糊地责备牛顿犯了逍遥学派幻想的毛病：沙朗先生就是在 1709 年的学院论文中，封德耐勒先生就是在对牛顿先生的颂词本文中，责备牛顿的。

几乎所有的法国人，学者和其他的人，反复这样地责备他。到处可以听到："为什么牛顿不用大家都很懂的'推动'这个词，却用了大家都不懂的'引力'这个术语？"

牛顿尽可这样回答那些批评："第一，你们对'推动'并不比对'引力'更懂；加之，倘使你们不理解为什么一个物体导向另一个物体的中心，你们也不会想象由于什么力量使一个物体能推动另一个物体。

"第二，我不能承认'推动'；因为，若要承认，我必须先发现果真有一种推动行星的天际物质；然而，不但我不晓得这种物质，而且我已证明它不存在。

"第三，我用了'引力'这个术语，只为了表达我在大自然中所发现的一种作用，一种未知原则的确然而无可争论的作用，是物质固有的属性，有待于比我聪明的人们，倘使他们办得到的话，去找出它的原因。"

"那么，您究竟教了我们些什么呢？"有人还坚持地问着："为什么作了那么多的计算，却对我们说出您自己也不知道的东西？"

"我教过你们，"牛顿能够继续说："中心力的机械作用使一切物体有了和它们的物质相称的重量，只有这些中心力使行星和彗星在规定的幅员内活动。我给你们证实了一切天体的重量和运动不可能有另外一种原因；因为有重量的物体按照中心力的已证明了的比例向地面下坠，而行星按照同一的比例完成它们的运行，倘使另有一种力量在这些物体上起作用的话，它就要加强它们的速度，或改变它们的方向。可是，在这些物体中，从来没有一个在它的动作、速度、决定中，有丝毫没有被证实是中心力的效果的；因此，不可能还有另外一种原理。"

请准许我再让牛顿谈一回。他将不很受欢迎地说："我所处的情形和古人大不相同。譬如，古人看到了水在唧筒里上升，他们就说：

‘水因怕空隙而上升。’但是我呢，我处在这种情况下：是我首先发现了水在唧筒里上升，却让别人去费心解释水为什么上升。[3]解剖学家首先告诉我们，手臂之所以能动，因为筋在收缩，他就告诉了我们一项无可非议的真理；是不是因为他不懂为什么筋会收缩，我们对他就少感激些呢？ 空气弹力的原因尚未发现，但是那位发现空气弹力的人却对物理学有很大的贡献。 我所发现的原动力更是隐秘，更是广泛，所以，人们应该更感激我才对。 我发现了一项物质的新属性，发现了造物主的奥秘之一；我计算了它，我证明了它的诸般作用；人们对于我所给它的名称，可以挑剔么？”

“人们可以称做一种潜伏的属性的是那些漩涡，因为人们从未证明它们的存在。 引力却恰恰相反是一种真实的事物，因为人们证明了它的作用，并且计算了它的幅员。 这个原因的原因却在上帝心中。”

到此为止，不再向前。[4]

注　释：

[1] 从开始直到“真实”为止，这一整段自1739年起由一段更长得多的论说所代替：

我并不准备在这里对于人们所谓的引力或宇宙引力作一个数学上的解释：我专讲物质的这种新属性的历史，这种属性是在牛顿以前被人推测了许久而为牛顿所发现的；这是用某种方式讲述新发现的历史。

哥白尼，这位天文学界的哥伦布，仅仅教了人们那久被歪曲的真正的宇宙秩序；他仅仅指出了地球在广阔无垠的太空里公转和自转，所有的教会中的博士们就提出了仿佛当年他们的前辈反对对蹠点（即地球反对面）那样的异议。圣·奥古斯丁在否认对蹠点时曾说过：“什么！ 那么他们就要头朝下掉到天空中去了！”学者们对哥白尼说：“要是地球自转的话，它就会四分五裂落到天空里去了。”哥白尼回答道：“地球肯定是转动的，而它的各部分是飞不了的；所以必定有一种力量把地球各部分都引向地球的中心；而且这种属性也可能存在于一切星球里，在太阳里，在月球里，在星群里；这是上帝给物质的一种属性。”他就这样在他的第一本书《天体运行说》中表达他的意见的，没有敢也或许没有能再前进一步。

开普勒继哥白尼而起，改进了那个关于宇宙真实体系的令人惊叹的发现，进一步接近了万有引力学说：我们看到，在他的火星论文中，那个牛顿从中取得了财富的宝藏的矿脉还没有清清楚楚形成。开普勒不但承认万物倾向地心，也承认了星辰之间相互倾向。他敢于推测并且敢于说倘若地球与月球不是被维系在它们的轨道里的话，便会彼此接近而连在一起。他对于这一惊人真理的认识也是如在九里雾中错误百出的，以致人家说他是凭着一种本能而推测出来的。

可是，伟大的伽利略，从一个更机械的原则出发，考察了什么是物体向地面的下坠（此处，1739年的版本有详细的解释，1752年以后的通行本是这样节略的）：怎么样下坠以及按照什么比例加速；掌玺大臣培根要人们试验物体在可以到达的最高及最深的地方下坠是否也是这样。

很奇怪的是笛卡儿，这位当时最大的几何学家，在他自己建立的迷宫里没有利用

这条线索。我们在他的著作里找不出这类真理的任何痕迹；所以也就无怪乎他有所彷徨了。

他想要创造一个宇宙。他就像人家写一部小说一样地来创立一种哲学；一切都像真的一样；却没有一点是真实的。他设想出了元素、大漩涡，这些似乎都给了自然界的奥妙一种表面可以讲得通的理由。可是，在哲学上……

人们可以很容易在这篇论文中找到第十二封信、第十四封信中及《路易十四的时代》第三十一章（第十四封信注[9]）的一些语句。伏尔泰毫无顾忌地剽窃了他自己的著作。

[2] 伏尔泰为性急的读者把主要的事实摘了下来。此外前面所说的一切学术上的证明，是郎松清楚指出三种文献汇编中的研究结果：首先是邦贝东的著作《哲学家牛顿爵士一瞥》（1728 年）；其次是封德耐勒的《牛顿颂辞》；最后是马贝都（1732 年）的《论星辰的种种姿态》。

[3] 伏尔泰很注意使引力学说摆脱形而上学的解释：引力这个词本身，可能在某些人的眼光中看来多少含有神秘主义的意义，曾经长期被人们辩论过。牛顿的任务是一种纯科学的任务：他研究自然界运转的规律，但是他不主张上溯到最初的原因。特别对照一下牛顿哲学的第二部分第九章末尾。

[4] “约伯记”（27）原文：你走到这里，不能再前进。

伏尔泰在他那部《牛顿哲学原理》（1738 年出版）第三部中用很长的篇幅重新论述了引力理论；我们可以参考这十四章来补充第十五封信中的简略的报道。颇值得注意的是他差不多在两方面采取了同一的计划；以下，事实上就是各章的简要次序：重量，笛卡儿的大漩涡说，空间无空隙（第一、二章）；宇宙引力，伽利略（第三章）；对行星的影响（第四章）；开普勒（第五章）；由月球所得的证明（第六章）；“引力存在于物质的各部分”（第七章）；太阳，行星，地球（第八至第十章）；涨潮与退潮（第十一章）；月球理论（第十二章）；彗星（第十三章）；结论：“引力对万物的一切运动发生作用是物体持久的原因。”（第十四章）

开勒版《哲学辞典》里“牛顿与笛卡儿”一文中，并没有发现第十五封信（以及第十六封信与第十七封信的开端）的内容；这篇文字的第二节是一节新写的文章，发表于 1756 年，参阅后面的第十七封信注[5]。

第十六封信

谈牛顿的光学

一个新的世界被前一世纪的哲学家们发现了。 这个新世界的存在是我们意想不到的，所以它就更难于认识。 认为人们可以推测到天体遵循着什么规律来运行，光怎样发射，这在最聪明的人看来，是一种卤莽。

伽利略在他的天文学的发现里，开普勒在他的数学里，笛卡儿至少在他的折光学里以及牛顿在他全部著作里都谈到过宇宙的动力。 在几何学里有人计算无限量。 关于动物体内的血液循环和植物体内的汁液流通的知识改变了我们对于自然的看法。 在抽气机里出现了物体存在的新方式。 用望远镜可以使目标接近我们的眼睛。 最后，在许多新鲜事物发现之后，牛顿关于光的发现是人类好奇心所能期待的一切新发现中的最大胆的发现了。

直到安多尼阿 · 德 · 多米尼斯的时代，虹一直似乎是一个不可解的谜。 这位哲学家猜测到虹是雨水和阳光所造成的必然结果。 笛卡儿由于用数学来解释这个非常自然的现象而名垂不朽；他计算了雨点的反光作用。 这种聪明的计算在当时可说是很神奇的了。

但是倘若有人告诉他，说他把光的性质弄错了；说他没有任何理由相信光是一种球形物体；说并非是这种物质弥漫宇宙，并非是只要太阳推动它，就可以动起来，就如同一根长棍从一端推动，另一端也会动一样；说光倒是太阳放射出来的，并且说，光从太阳传到地球只要七分钟，可是一个炮弹永久保持它的最初速度，至少也要二十五年才能跑完这段路程。 笛卡儿又会说什么呢？

倘若当时有人对他说："光的直接反射作用并非是它碰上物体坚硬部分而跳回来；物体透明也并非是它有大孔眼；将来会有人来证明这些谬论都是错误的，他将会分析一道光线比一个灵巧的艺术家分析人体更灵敏。"他又该如何地惊讶！

[1]这个人已出世了。牛顿只用一只三棱镜就给肉眼证明光是一束彩色光线，混合起来就呈白色。一道光线被他用三棱镜分成七道，这七道光依次映到一块白布或一张白纸上，一道挨一道，宽窄不等。第一道是赤色；第二道是橙色；第三道是黄色；第四道是绿色；第五道是青色；第六道是蓝色；第七道是紫色。这些光线，每一道就是再通过一百只三棱镜，也决不改变它所有的颜色，犹如真金不怕火炼。并且为了尽量证明每道光线所带的颜色就是我们肉眼所看见的颜色，可取一小块黄色木头，把它放在赤色光线下，这块木头立刻染上赤色；放在绿色光线下，立刻又呈绿色；如此类推，都是一样。

那么在自然界中，颜色发生的原因到底是什么呢？不外是物体反射某一种光线而又吸收其他光线的这种性质罢了。这种奥妙的性质又是什么呢？牛顿证明说，这只是构成物体的各个细小部分的厚薄程度罢了。这种反射又是怎样发生的呢？有人曾经以为是因为光线像颗子弹一样射在坚固的物体表面上又跳回来。绝对不是这么回事。牛顿告诉那些少见多怪的哲学家说，物体不透明只是因为它的孔眼大，光是从物体内部反射到我们眼里的。物体孔眼越小，也就越显得透明：所以纸在干燥的时候就反光，涂上油就透光了，因为油充塞孔眼，使孔眼更显得小了。

就是在这一点上，他考查物质极度粗松的状态，每一部分都有孔眼，每一部分的各个部分又有各个部分的孔眼；他指出在宇宙中没有一方寸紧密的物质；我们的意识距离了解物质的究竟，可有多么远哪！

他这样分析了光并且把他敏锐的发现一直向前推进，指出用原始色来识别合成色的方法，指出这些基本光线，用三棱镜分开，能按照次序排列，只是由于这些光线是按照这种次序屈折反射的原故。光按照这

种比例分裂的性质，在他以前还没有人知道。光的这种不均等折射，赤色比橙色屈折得更小一点的这种性能等等，他名之为折光度。

最有反射性的光就是最能屈折的光。从这一点，他又指出折光和反光的原因都是这同一种性能。

这么多的奇异的发现，还只是他的发现的开端。他找到了观察光的颤动和震荡的奥妙。这种光线的颤动，往返不停地摆动着，并且随着它所遇到的物体各部分厚薄不同而透过或反射光线。他居然有勇气计算在一块平面透镜和一块凸面透镜叠合在一起的时候，为产生某种透光作用或某种反光作用，为显现某种颜色，在镜与镜之间所必需的空气空隙的厚度。

从所有这些试验中，他发现了光影响物体、物体影响光各到什么程度。

他很了解光，能够确定用望远镜加强光度和助长我们视力的技术所受到的限制。

[2]笛卡儿，以一种很可原谅的真诚态度，热衷于这种几乎是他亲自发明的新兴技术，他也许希望用望远镜能够窥见星球上的小东西，这些东西跟我们在地球上所能分辨的一样小。

牛顿证明过我们不能再进一步改善望远镜，因为这种折光和折光度本身，在使物体接近我们的时候，离开原来的基本光线太远了；他在这类透镜里计算了红光和蓝光折光度相差的比例；他用我们意想不到的东西来做实验，研究镜面的形状所造成的不均状态和折光度所造成的不均状态。他发现望远镜头，一面凸，一面平，倘若平面朝向目标，由镜头位置和构造所产生的差度只是由折光度所产生的差度的五千分之一；所以并非镜面的形状使我们不能改善望远镜，而是由于光本身性质的原故。

这就是为什么他发明一种用反射而不用折光来显示目标的反光望远镜的原故。[3]这种新式的望远镜很难制造，也不大好使用；但是在英国，有人说一只五尺长的反光望远镜的效果足以抵得过一只百尺长

的折光望远镜。

注 释：

[1] 在1752年的版本里，以下6段被删除。“通行本”里没有这封信，前一封信也没有，因为开勒版没有把这两封信印出来。是伯休按照1752年版的原文整理出来的，后继者都仿效他。

[2] 1742年的一个版本，从这里起，改变了这封信的全部结尾。兹仅录其首段如下：

把一些错误归罪于一些发现真理的人是很自然的事。这类真理里最令人惊疑反对的就是太阳和星球在宇宙中辐射的光线的速度；这种急速的奔驰激怒了那些哲学家，他们把一切都建立在笛卡儿所说的那种细微的物质上。这些哲学家说在七分半钟怎么走完3 300万里的路程呢？但是只在想象上搞不通，在智能上却是应该接受的。

[3] 1752年版本信尾是：

当他获得这一发现时，在欧洲还不大为人所知。我见过一本小书，大约就是在那个时候写的，里边提到牛顿的望远镜时，把牛顿当作眼镜匠了：“某个叫做牛顿的英国工匠”。后代人已替牛顿辩明白了。

我们在《牛顿哲学原理》第二篇“牛顿的物理学”题目下，看到共有十三章讨论第十六封英国通信所谈的同样问题。以下就是这十三章的目录：光的研究，笛卡儿，罗美尔（Ⅰ）；马勒伯朗士（Ⅱ）；反射与折光（Ⅲ，Ⅳ）；眼睛，镜子（Ⅴ，Ⅵ）；远近大小的知觉（Ⅶ，Ⅷ）；折光与引力（Ⅸ）；颜色，虹（Ⅹ，Ⅺ）；颜色与物体厚度（Ⅻ）；结论（XIII）：“这些发现至少应该使我们在对自然和事物本质作决定时极端慎重。对我说来，我坦白承认：我越想越奇怪人们为什么竟害怕承认物质的新原理和新属性。物质可能有无限的原理和属性呢。”

第十七封信

谈无限和纪年

复杂深邃的无限问题也是牛顿所走过的一条新的道路，他给我们指出一条指导线索来。

在这项惊人的新发现中，笛卡儿依然是牛顿的先驱；笛卡儿在几何学方面曾经大踏步向前迈进，直向无限，但是他进到边缘就止步不前了。华里斯先生，在前一世纪中叶，是用一种循环除法把一个分数变成无限极数的第一人。

布兰克尔爵士用这一无限极数来求双曲线的平方。

麦卡托公布了这个求积法的证明式。大约也就是在这一时期，牛顿在二十三岁的时候，发明了一个通用的方法，把人们刚刚试用在双曲线上的求积法应用在种种曲线上。

所谓微分，或微系数和积分，就是把无限处处代入代数式的方法。这是用数目精确计算和度量一种数量的技术，这种数量，我们甚至不能理解它的存在。

当有人对您说有些无限大的线形成一个无限小的角；说一条直线在它是有限的时候是直线，若无止境地微微变更方向，便成为无限的曲线；一条曲线无止境地延长就能够变成直线，事实上您不会以为是有人在跟您开玩笑吗？

当有人跟您说有些二度无限，三度无限，无限度无限，三度无限比无限的无限就等于零，您不是也会以为有人在跟您闹着玩吗？

所有这一切，初看起来，像是极其没有道理，实际上却是人类思想

最细致最广泛的努力的结果，也是发现一些直到当时尚属未知的真理的方法。

这种如此大胆的创作也还是建立在一些简单的观念上的。这和量一个正方形的对角线，求得一种曲线的面积，求出一个普通算术里没有的数的立方根，都是有关系的。

并且，就是这么多种类的无限，到底也不至于比那个很出名的命题——在圆与切线之间可以通过若干曲线，或是另外一个命题——物质永远可分，更难想象吧。这两条真理早已经人证明，而且也并不比其他真理更可理解。

有人为这一著名的发现跟牛顿争论了很久。莱布尼茨先生在德国曾经被人看作是牛顿名之为微系数的微分学的发明人，贝努里也以积分学的创始人自居；但是首先发明的荣誉仍旧归于牛顿，别人只有能够跟牛顿争名的光彩。

有人也曾这样否认过哈维发现血液循环现象；否认佩罗发现汁液流通现象。哈梭克和利汶柯克首先发现那种发展成人的小虫儿*。也就是这位哈梭克与惠更斯争夺计算一颗恒星距离的新方法的发明。我们还不知道究竟是哪一位哲学家发现了转迹线问题。

无论如何，牛顿总算由于这种无限几何学达到了知识的最高峰。

[1]我还得给您谈谈另外一本比较更接近人类理解的著作。但是它依然带着牛顿在他种种研究中所有的那种创造精神；这是一种崭新的纪年学，因为在他所进行的一切研究中，他必然要改变别人已经接受的观念。

他惯于清乱理繁，并且至少想弄清那些跟历史混淆的古代传说，于是确定一种不确切的纪年。的确，所有的家族、城市和民族都是想尽方法提早他们的起源的；而且，最初的历史学家也都是最忽略记载年代的；古书的流通较之今日差上千倍，因而受到批评的机会自然也就少，人们也就可以肆无忌惮地欺骗世人了；既然有人明确地设想了一些事

* 指精虫。

实，也就很可能设想年代日期。

大体说来，牛顿觉得世界比纪年学者们所谈的要年轻五百年；他这种思想是根据自然界日常川流不息的现象和天文观察而来的。

我们这里说的自然界川流不息的现象，指的就是人类世世代代所经过的时间。埃及人最初使用了那种不大确切的计算法。当他们想要写他们最初的历史的时候，从美尼斯到塞东，他们计算为 341 代；他们又没有确定的时期，只约略估计每经三代就是一百年。所以，他们计算从美尼斯王朝到塞东王朝有 11 340 年。

希腊人，在奥林匹亚纪年法以前，照着埃及人的方法计算，甚至把各代年限稍微延长，把每一代的年数加到四十。

然而在这上面，埃及人和希腊人都算错了。按照自然界川流不息的现象说来，的确是每三代约合一百到一百二十年。但是必须有三个朝代才有这么多年数。显然，通常人活的时间总比国王在位的时间长久一点。所以，一个人要想写历史而又不知道确切的年代，他所知道的是，一个国家有九位国王，倘若他计算出九位国王有三百年就大错特错了。每一代人约计有三十六岁；每一朝代约计有二十年，一朝接着一朝。拿英国的三十位英王、从征服者威廉到乔治一世来说吧，他们一共在位 648 年，分配给三十位国王，每位在位二十一年半。六十三位法国国王，一位接着一位，每人大约在位二十年。这就是自然界川流不息的现象。所以古人弄错了，一般把每一朝代的经过时期跟每一代人的经过时间等量齐观，所以说他们把年代计算太长了；因此应当从他们所计算的数目里略微减少一点才合适。

天文学的观察似乎大大帮助了我们的哲学家；他在他自己的本行内好像是更有权力。

您知道，先生，地球除开它每年从西往东绕日运转以外，还有一种特别的运转，直到最近还没有人知道，[2]它的两极有一种很慢的从东往西的逆向运动，使它每天的位置不能对准天体同一方位。这种差度，一年中感觉不到，时间一久，差度可就大了。到了七十二个年头上，

我们就发现差了一度，也就是说差了天体全部的三百六十分之一。所以每经过七十二年，春分时的二分线经过一颗恒星，与另外一颗恒星遥遥相对。因此，太阳不在白羊宫，于希帕尔格*时代所在的天体方位，而与金牛宫原来的方位相对，双女宫便在金牛宫原来的方位。各个宫都变动了位置，可是我们却老是保持古人的说法；我们说春天太阳在白羊宫的方位，同我们说日出日落一样，都是一种迁就习惯的说法。

希帕尔格是第一个把星座和春分秋分线比较，发现星座起了某些变化的希腊人；或者宁可说希帕尔格这种见解是从埃及人那里获得的。哲学家们把这种运动归之于各个星球；因为当时人们还远不能想象在地球上还有这样的转动，还以为地球在各个方向上都是不变动的。他们便倡说一种天体，以为各个星球都依附在那上边，并且以为这一天体有一种特殊运动，使它本身向着东方移动，因此，各个星球就好像每天都从东往西移动一样。在这一错误上，他们又添上了第二个更严重的错误，以为他们所设想的天体、星球不动，每隔一百年，这个天体便向东移动一度。所以，他们在天文计算上跟在物理学说上都弄错了。例如当时有一位天文学家就说过："在某一位观察家的时代，春分线曾经在某一星座、某一星球的方位上；从这位观察家的时代直到我们的时代，春分线移动了两度；那么两度就相当于两百年，所以这位观察家生在我们两百年以前。"这样推论的这位天文学家一定是弄错了整整 54 年。这也就是为什么古人犯了双重的错误，把宇宙漫长的年代，也就是说，整个天体运转的年代，估计成 36 000 年。但是近代人知道，满天星斗的天体的这种假想的运转，不外是地球两极的运转，运转了 25 900 年。这里应当顺便注意牛顿确定了地球形状的同时也很幸运地解释了这种运转的理由。

在这一切都提出来之后，为了确定纪年，我们还得看一看现今二分线在什么星球位置上在春季与黄道相切，还需要知道有没有哪一位古人

---

* 希帕尔格(纪元前 190—前 125 年)是古代最有名的天文学家，生于俾斯尼亚的尼喜阿斯(在小亚细亚)。他曾发现昼夜平分点的变移岁差。

曾经告诉我们在他那个时代黄道跟这道二分线在哪一点上相切。

克莱蒙·亚历山得勒说参加阿耳戈诺特远征*的希隆曾经观察过这次著名远征的时代的星座，把春分确定在白羊宫中央；秋分，在天秤宫中央；夏至，在巨蟹宫中央；冬至，在摩羯宫中央。

在阿耳戈诺特远征以后很久，伯罗奔尼撒战争**的前一年，梅东观察到夏至点经过巨蟹宫的第八度。

那么，黄道带十二宫每宫都有三十度。希隆时代，至点都在宫的中央，也就是在第十五度上；伯罗奔尼撒战争前一年，至点在第八度上：所以迟了七度。一度相当于72年，所以从伯罗奔尼撒战争发端到阿耳戈诺特远征，只有72年的七倍，合504年，并不像希腊人说的700年。所以拿现今的天体情况与阿耳戈诺特时代的来比较，我们看出阿耳戈诺特远征应该是在耶稣纪元前九百来年而并非是一千四百年左右；因此，世界比人们所设想的年代少五百来年的样子。因此各个时代都往近推移了，一切都比人们所说的发生得晚。我不知道这一奥妙的学说是否能受人欢迎，[3]人们是否肯下决心根据这类观念来调整世界纪年；也许学者们会以为把同时改善了物理学、几何学和历史学的荣誉都归之于牛顿一人身上，未免推崇过甚：也许这种世界最高权威的地位伤害了别人的自尊心。[4]所以在那时候，有些很大的哲学家纷纷攻击万有引力，别的人又打击他的纪年学说。本来时间可以令人明白胜利究将属谁，可是时间也许会使得争论更为模糊不定。[5]

注　释：

[1] 这封信的双重题目给它自己带来了特殊的命运。第一部分，关于“无限”，没有收在开勒版和其他各种版本(1739—1751年)里，都被讨论同一题目的旁的文字代替了，我们

---

* 古希腊传说，希腊英雄弗立克佐斯跟他的弟弟亥莱同骑一只金毛绵羊渡海逃往科尔希达。这只羊的金毛由一条龙看守在那里。后来希腊英雄亚逊率领五十多位英雄同乘阿耳戈号船渡海远征，前往科尔希达取金毛。这就是阿耳戈诺特远征的故事。因为这些英雄乘的船名阿耳戈号，所以就被人们称做阿耳戈诺特。

** 纪元前431—前404年斯巴达与雅典两国在伯罗奔尼撒半岛作战，雅典被毁。

可以在郎松版第2卷第67—71页上找到；伯休把这段文字收入《哲学辞典》(参阅莫郎版，第19卷第459—462页)作为“无限”一条的第二节。至于第二部分(谈“纪年学”)在开勒版的《哲学辞典》里，构成“牛顿与笛卡儿”的第三节。

[2] 通行本：“与其说为人所知，不如说为人所推测。”

[3] 通行本：“这一学说似乎是真实的；我不知它是否会受人欢迎。”

[4] 通行本的末尾是：

所以，在赞成漩涡说和管柱形物质说的人攻击已证实的引力说的时代，苏西埃神父和弗莱莱先生在牛顿的“纪年学”尚未印行之前就写文章反对它。

[5] 从1739—1752年，《哲学通信》各版都在此处增加了一段。该段见代替第十五—第十七封信的文字第一段。

实际上从1756年起，第十五、第十六和第十七封信的第一部分都不见了，在原处有下列几段文字，这几段文字经开勒版发行人收入《哲学辞典》作为“牛顿与笛卡儿”一条的第二节(从伯休起，他把第二节作为本条的全文，因为第一节和第三节已收入“英国通信”，作为第十六封信和第十七封信的第二部分了)：

最初牛顿准备进教会工作的。他先做神学家，在他一生中都留下了这段生活的痕迹。他认真赞成阿里乌，反对亚他纳修；他甚至比阿里乌更进一步，像一切的苏西尼主义者那样。现今在欧洲有许多学者都有这种见解；我不说都是这一宗派的，因为他们没有组成集团；他们甚至意见还很不一致，其中许多人压缩自己的学说，归入与基督精神调和的纯粹的自然神论。牛顿却和这些人不同；他与英国圣公会只在同性同体这一点上意见不同，英国圣公会其余的说法他都相信。

他曾解释过《启示录》这部书，就是他善意的表现。他在那部书里很明晰地发觉教皇是反基督的，此外，他解释这部书，和其他从事于这项工作的人一样。从表面上看来，他想通过这种解释，用他超人的优越，来安慰人类。

曾经读过他放在他所著的《数学原理》那部书后面一点形而上学的许多人们，在那里发觉到有些东西也和《启示录》同样晦涩。形而上学的学者们和神学家们十分像蒙眼角斗者。但是当牛顿研究数学时，眼睛是睁开的，他的目光直达世界边缘。

他曾经发明人们称之为“无限”的计算法；他曾经发现并证明整个天体运行的一种新原理。在他以前，人家绝不认识光是什么；人只晓得关于光的一些模糊而谬误的观念。他曾经说：“光应该为人所认识！”果真它被认识了。

反射望远镜是他发明的。第一只反射望远镜就是他亲手制造的；他也指出了为什么没法增加普通望远镜的强度和远度。就是在他的新望远镜出现的时候，一个德国的耶稣会修士把牛顿当作一个制造望远镜的工匠，在一本小书里，他说：“一个名叫牛顿的工匠”。后代已经为他剖白了。在法国，人们对待他更不公平，人们把他当作一个弄错了的搞实验者；又因为马里奥特用了不好的三棱镜，人们就连牛顿的一切发明都抛弃了。

从他开始著述和演算时起，他就被他的同胞们所赞赏。但在法国为人所共知，却在四十年之后。相反地在我们这里却曾有笛卡儿的管柱形物质和繁枝形物质，有马勒伯朗士神父的微弱没劲的小漩涡，以及勃利瓦·德·莫里哀先生的学说，——然而这一位勃利瓦·德·莫里哀远不及卜克林·德·莫里哀呢。*

从那些稍稍和波里涅克红衣主教先生在一起生活过的人们之中，没有人不听过他说牛顿是亚里士多德哲学派的人，也没有不听他说牛顿的热的辐射，特别是他的万有引力，嗅到浓厚的无神论的气息。波里涅克红衣主教把一种非常伟大的辩才结合到他的独厚的天赋上去；他写起拉丁文的诗来一挥而就，令人吃惊；但是他只懂得笛卡儿的哲学，而且他死记住他的那些论证正如人家记住日期一样。他丝毫没有成为几何学家，他也不是天生的哲学家。他能够评论西塞罗的“反对加狄里那的演说词”和维琪尔的“埃奈歌”，但不能评论牛顿和洛克。

当我们估计着倘若牛顿、洛克、克拉尔克、莱布尼茨，是在法国，就要被迫害；在罗马，就要被拘禁；在里斯本，可能被烧死。如此说来，对人类理性该作何想呢？这个理

---

* 后面这位莫里哀是法国伟大的喜剧家，他发展了现实主义传统，把民间的滑稽剧改变为批判贵族文化和资产阶级风习的社会风俗喜剧。前边那个莫里哀当然不能和他相比。

性却在这个世纪里诞生于英国。在玛丽女王的时代，英国曾经对用希腊文拼音的人进行相当严厉的迫害，而实际上，迫害者自己弄错了。那些惩罚伽利略的人们自己错误得更多。只要看到哥白尼的浑天仪，则宗教裁判所的审判官就应该惭愧到灵魂深处。但是，倘使牛顿生于葡萄牙，倘使一个多敏我会修士在距离平方的反比中看出是一种异端，那么，就应该把伊萨克·牛顿穿上黄色大袖的囚衣押赴刑场活活烧死。

人们要问，为什么政府要求成为学者和宽宏大量的那批人，偏偏是愚昧无知和残酷无情的呢？他们之所以是愚昧无知，正因为他们曾经长期学习，他们之所以残酷无情，正因为他们懂得他们的那些恶劣的课业将为贤者所轻视。无疑地宗教裁判所的审判官们曾经无耻地惩罚哥白尼的学说，不仅是看成邪说异端，而且认为错误百出，而实际上他们用不着害怕这种学说。尽管地球和其他行星那样，围绕着太阳运行，他们决不会因此而损失他们的收入和荣誉。除非哲学家们攻击教理，教理原可高枕无忧：世上所有的学院，丝毫改动不了人民的宗教信仰。那么，阿尼都斯派这么多次地疯狂反对苏格拉底派，其道理何在呢？那因为阿尼都斯派心中自思："苏格拉底派瞧不起我们。"

在我年轻的时候，我曾相信牛顿由于他的特殊功勋已经交了好运。我以为朝廷和伦敦市已经大吹大擂地任命他为英国皇家的财政大臣。全不是这么一回事。伊萨克·牛顿有一个相当可爱的侄女，名叫龚居易夫人；她很讨得掌库大臣哈里法克斯的欢心。对于牛顿来说，如果没有一个美丽的侄女，那么微积分学和万有引力就全无用处。

我们可以看出这段文字的行文和结构比较接近于《哲学辞典》，而不大像是属于"英国通信"的，可是在伏尔泰死后才被收入《哲学辞典》里。

所以伏尔泰很崇拜牛顿，只是对于牛顿的宗教信仰有少许保留的意见；我们看他觉得遗憾的是不能把牛顿列为他所重视的苏西尼主义者。

以下有两处文字可以证明这种崇拜的思想，时期不同；在《路易十四的时代》(第三十四章)里有两小段：

牛顿是首先发现和证实万有引力的伟大自然规律的人，一切星球都是遵循这一规律在运行中维系着的。他首先实际上了解了光，在他以前没有人认识光。

他的那些数学原理——其中统治着一种完全新颖完全真实的物理，都是奠基在人们不恰当地名之为"无限"的计算的发明之上的。这一发明是几何学最新的成就，是他在二十四岁时完成的。这曾使一位伟大的哲学家、一位科学家亚雷称赞道："人不能再比这个更接近于神明了"。

1778年，在发表在《伊莱娜》卷首的"致法兰西学院书"里有这么一段：

现在我们都是牛顿的学生；我们感谢他独自发现和证实宇宙的真实体系，感谢他独自教导人类理解光；我们原谅他解释了《但以理书》和《启示录》。

第十八封信

谈　悲　剧

当法国人还只有露天剧场的时候，英国人跟西班牙人一样，就已经有了剧院。被看成是英国高乃依的莎士比亚，[1]差不多是在洛泼·德·维加*时代盛开的花朵。他创造性地发展了戏剧。他具有充沛的活力和自然而卓绝的天才，但毫无高尚的趣味，也丝毫不懂戏剧艺术的规律。我可以告诉您一件偶然巧合的事情，但这是真实的：那就是这位作家的功绩断送了英国的戏剧；[2]他那些通常被人们称为悲剧的怪异笑剧，穿插了一些美丽的场面和伟大而恐怖的片断，从而使这些剧本在演出中总是获得很大的成功。时间是人们声誉的惟一制造者，而最后竟把他们的缺点也变为可敬的了。两百年来，[3]这位作家的绝大部分的奇异而非常的思想，有权被认为卓绝的了；近代的许多作家，几乎完全抄袭了他；但是在莎士比亚作品里获得成功的地方，却在他们的作品中被喝倒彩，于是您就会想象到人们越是看不起近代人，对于这位古人就越发崇敬。人们没有想到不应当模仿他，那些抄袭者的恶劣成绩才使人明白他是不可摹拟的。

您知道在极为动人的悲剧《威尼斯的摩尔人》**里，有个丈夫在台上扼杀他的妻子，当可怜的妇人被扼杀的时候，她还大声地叫着她是死得极冤枉的。您也不会不知道在《哈姆雷特》中的那些掘墓人吧，在掘墓穴的时候还饮着酒，唱着小调，对他们偶尔见到的骷髅，开着适合

* 洛泼·德·维加(1562—1635年)，西班牙诗人。
** 原名：A Moor of Venice，是莎士比亚写的悲剧(1604年)，就是《奥赛罗》(Othello)。

他们那一行业的玩笑。但将会使您觉得惊异的，是人们就在查理二世在位的时候摹拟这些胡闹的言行，而查理二世朝代正是提倡礼仪和艺术的黄金时代。

奥特韦，在他的《被救的威尼斯》中，把安东尼乌上议员和纳基娼妓插进培特麦尔侯爵的可怕的阴谋里去。老上议员安东尼乌，在他的情妇身边，出尽了一个阳痿而丧尽廉耻的老急色鬼的种种丑态；他装作公牛和雄狗的样子，咬他情妇的大腿，她蹴他又鞭打他。人们从奥特韦的剧本里把这些做给最下流的流氓看的玩意儿删去了；但是在莎士比亚的《裘力斯 · 恺撒》一剧中，人们却保留下了用勃鲁脱斯和凯歇斯*两个角色带入剧中的罗马鞋匠和皮匠的玩笑。这是因为奥特韦戏剧中的胡闹是属于现代人的，而莎士比亚的是古老的。[4]

您一定会抱怨，直到现在，那些和您谈到英国戏剧尤其是著名的莎士比亚悲剧的人们，还只对您指出了他的错误，却从没有人译过那些足以掩盖他的短处的动人章节的任何一段。我可以回答您说，很容易把诗人的一些谬误用散文报道出来，却是很难译出他那些优美的诗篇。一切低能的文人，自称著名作家的批评者，都纂辑了整本整本的书；我宁可喜欢读两页可能使我们感到优美的某些作品；[5]因为我和那些趣味高尚的人，总是坚持在荷马和维吉尔**的十二行诗里面，比在人们对这两位大诗人所作过的一切评论中，有更多教益的地方。

我已大胆的翻译了几段英国最好的诗人的作品，其中之一就是莎士比亚的悲剧。请您看在原著的份上原谅复制品吧；当您看到了一篇译品的时候，请您永远想着您看的只是一张美丽图画的平庸的翻版罢了。

这里我已选择了大家都知道的《哈姆雷特》悲剧中的独白，它是从这句诗开始的："生存，还是死亡，这是个问题"：

以下就是丹麦太子哈姆雷特说的话：

---

* 恺撒就是被勃鲁脱斯和凯歇斯两人刺杀的。

** 维吉尔(纪元前 70—前 19 年)，古罗马诗人。主要作品是叙事长诗《伊利亚特》。

且住；从生活到死亡，从存在到乌有
只在一刹那间掠过，就应该要好好地选择。
残酷的神道！如果这样，那就请你们鼓起我的勇气。
应否——屈服在凌辱着我的手下而衰老，
忍受或是结束了我的不幸和命运？
我是谁？谁留我？死亡又是什么？
这是我痛苦的终结，也是我惟一的隐遁所在；
在一阵狂乱之后，随即是安静的睡眠；
人们在长眠，一切是死气沉沉。
但可怕的清醒是酣睡可能的接替。
有人在威胁我们，说什么永恒的苦恼
将紧跟着短促的生命。
哦！死亡！没法躲避的难关！可怕的无穷尽！
一切的心只须听到你的名字就沮丧，就震惊！
唉！没有你，怎样能忍受这条生命，
怎样能祝福撒谎的教士们的伪善，
怎样能阿谀一个无耻情妇的淫荡，
怎样能俯伏在权贵之前，崇拜他的傲慢，
怎样能对那批掉头不顾的忘恩负义的朋友
表示他的颓唐灵魂的憔悴？
在这些极端的苦难中死亡是多么温柔啊；
然而怀疑心讲话了，它向我们大喝一声："停住！"
它禁止我们的手去进行一死百了的杀害，
而把一个战争英雄化作一个胆怯的基督教徒，[6]……

请您千万不要以为在这里我已把英语的原意逐字逐句译了出来；那些搞直译的倒霉鬼，于直译时，削弱了原意！ 在我这里人家可以说：字句虽与原文不符，而精神却能使文章生气蓬勃。

这里还有一段著名的英国悲剧，作者是查理二世时代的诗人德莱顿，他

是一个作品多产而并不精练的作家，如果他只写了他作品的十分之一，那他可能会有极大的声誉，而其中的最大缺点是想要把什么都包含进去。[7]

这一片断是这样开始的：

当我想到生活，一切都是欺骗，

但是受了希望的愚弄，人们还喜欢这种骗局。

从策划到懊丧，从放荡到欲望，

愚笨的人类总是在狂妄中徘徊。

我们从未在现时的不幸中和快乐的希望中过活，

我们只期待着生活。

据说明天，明天，将会称心如意；

明天一到而是使我们更加苦恼。

唉！这又是何等的荒谬，让忧虑吞噬了我们？

没有人再愿重复它的课程：

我们诅咒最初的黎明，

却期待着莅临的黑夜给予我们

最美好的日子所空许我们的幸福……

正是在这些摘取的片段里，英国的悲剧作家们有所见长，直到此刻，他们的剧本几乎全是野蛮的，缺乏节度，缺乏条理，缺乏逼真，却在黑夜之中射出惊人的光芒。文笔太铺张，太欠自然，过度抄袭了希伯来作家们充塞着亚洲式的夸大；但也应该承认那种引申文笔的铺张堆砌——英国语言正以此为矫饰——却十分提高了精神，虽则进度不是规律的。[8]

第一个英国人写的合情合理的、自始至终都是非常优雅的剧本是著名的艾迪生*先生的创作。他笔下的《禹狄克的卡托》就语调和诗句的优美方面来看都可算得上是部杰作。卡托这一角色，我以为确实高出高乃依**在《庞贝之死》悲剧中的高乃里；因为卡托是伟大而不夸张

* 艾迪生，约瑟夫(1672—1719年)，英国著名作家。

** 高乃依，彼尔(1606—1684年)，法国著名剧作家，17世纪古典主义剧作的创始者。

的，而高乃里，他并非一个必要的人物，有些时候，还致力于暧昧的行为。艾迪生先生笔下的卡托，无论在任何的戏剧场合，我觉得他是最最美丽的人物，但剧本中其余的角色却很不相称，而这样优美的著作就由于描写一段平淡的爱情情节而变了样，这段情节使剧本冗长无生气，因而毁灭了它。[9]

大约在1660年前后，在许多悲剧的创作里面，胡乱地插入爱情的习气，伴随着我们的缎带和假发一起，从巴黎流传到伦敦。正如这里一样，妇女们是剧场的装饰品，她们除了听谈情说爱之外，再也不愿听其他的东西。聪明的艾迪生先生具有女人似的殷勤，使他的严肃性格服从了时代的风尚，于是为要取得欢心而贬损了杰作。

自他之后，许多剧本都变成比较正常，不过于去迁就群众了，许多作家也更加规矩而比较的不放肆了。我看到不少的新剧本都非常小心谨慎，然而是冷淡而无生气的。直到现今，好像英国人只是为了产生一些不正常的美而生的。无上光辉的莎士比亚戏剧中的怪异人物，较之现代人的贤智更千百倍的令人喜爱。直到现在，许多天才的英国诗人就像一棵茂盛的树，野生着，而偶然地发射出千百枝嫩枝，有力地不平衡地生长着；如果您想强制它自然的生长，而像马尔里*花园中的树木那样去修剪它，它就非死不可。[10]

注 释：

[1] 通行本："英国人把莎士比亚看成索福克勒斯**。"

[2] 在我的"伏尔泰的爱好"研究中，我想已可证实这就是伏尔泰一派人评论莎士比亚的有力理由：这位英国诗人有过很大的"功绩"，这就是为什么说他的典范是危险的；由于他的美丽掩盖了他的缺点，于是一些摹拟者就只专事摹拟他的一些缺点。请阅接续下去的全段。

[3] 通行本："一百五十年来。"

[4] 通行本略去了这最后的一句。

[5] 在这封信里，伏尔泰的赞许目的是为了要使人们认识一些英国诗人的美；这里陈述他们的许多弱点不及显示他们的伟大那样重要。这一阐释继续存在在伏尔泰的评论里一

---

* 法国的城名，路易十四在那里造了一座优美的行宫。

** 索福克勒斯(公元前495—405年)，希腊著名的悲剧诗人。

直要到 1765 年；后世之所以推翻了这种论点，那是因为现代不再需要传授这些美丽，而相反的必须逐渐地忘记这些痕迹。

[6] 通行本在这里引用了这一篇直译文插在开勒版本的“通信”里面，这篇直译文其实是构成“向所有的民族召唤”的一部分(1761 年)，而在“召唤”里伏尔泰的译文是用诗体写的，他把这篇诗体译文紧接在这一补充的后面。

[7] 通行本把这句话删去了(11 个字)。

[8] 1756 年的通行本增补的篇幅中，插进了如下的内容：

似乎在某些时候人性在英国并不像其他地方那样。就是这位德莱顿，在被他称为悲剧的《葡萄牙王，唐·色拔斯蒂思》的滑稽剧里，曾使一个军官对他的君主作了如下的对话：

色拔斯蒂思王：

叛徒，无耻的人，你不认识我了？

阿兰闸：

谁，我？
对你，我熟识极了，但决不会把你看成是我的皇上。
你不再在里斯本，那里你的可蔑视的朝廷
滋长了你的不堪耐的骄傲的心灵。
一伙著名的笨蛋和一些有头衔的骗子手，
还有许多外貌和善的卑鄙小人和矫饰的奴隶们，
阿谀着你的耳朵，迷惑着你的眼睛；
人们团团地围绕着你，就像一座雕像。
当你讲一句话，每个人都伸长了颈项，
还没有听清什么，就赶紧鼓掌；
于是这卑鄙的一群仆从静静地叹赏着
你的最大的愚蠢和极度的傲慢：
但是在这里只配这样地对待你……

这种说法是有一些英国味的；而且剧本也是使人可笑的。所以我们的评论家会说，这样的可笑而又这样的理智，这样的卑鄙而又这样的高尚卓绝，这又如何能相称？其实是再也没有什么更容易使人意会的了；应该想象这都是人们写成的作品。西班牙人的剧本有着英国人剧本的所有缺点，却可能没有英国人剧本的许多美丽的地方。于是，出于真诚地，人们不禁要问：希腊人的又是怎样呢？欧里秘特* 在同一剧本中是怎样地描画出一幅如是动人而又高贵的图画？——阿尔色斯突为丈夫牺牲，而在阿特美突和他父亲的口中却是这样地幼稚无知，粗野到就连评注者也感到有些为难。为了使人不感到荷马笔下的梦有时稍长了一些和这种睡梦的相当没有兴趣，难道就不应当大胆一些？的确，要使这种爱好得到矫正还需要很多的世纪。罗马人中之维吉尔，法国人中之拉辛，在那些伟大的著作中，他们都是能够经常保持纯洁爱好的前驱者。

可以看到还在 1756 年的时候，伏尔泰已把问题推到顶点直至有关“爱好”的总的难题上面，这种“爱好”问题是关系到古代文学以及外国文学的。请参阅我在《伏尔泰的爱好》中曾接触到这两种论点的那两章(第 295—345 页)。

[9] 1751 年以后，在通行本中，这一段为如下的文字所代替：

艾迪生先生是第一个英国人创作了理性悲剧的。要是在剧本里只有理智的话，那我也是会可怜他的。“卡托”这一悲剧，自始至终都用雄健而高雅的笔调写成，这种雄健而高雅的笔调，在我们这里，高乃依是第一个人用它来在他的变化多端的风格里创造优美典型的。似乎这一剧本是为了稍有哲学修养而很民主的观众写的。我怀疑我们的青年男女会喜爱卡托穿着睡衣一边在念着柏拉图的对话，一边在思索灵魂的不死。但是所有这些越出他们民族的习惯、成见和缺点之外的人，所有这些不管在任何时候，任何地方都会更爱伟大哲学甚于谈情说爱的人，他们都将会很满意地在这里找到一种翻版，尽管这一卓绝的翻版还是不完善的。在卡托的这种美丽的独白中，似乎

---

* 欧里秘特(公元前 480—406 年)，希腊的悲剧诗人，名著《阿尔色斯突》的作者。

艾迪生是想要反对莎士比亚。我要翻译的一段正如另外的一段一样，就是说要运用自由，倘使没有这种自由，那就要为了忠实于原文，反而远离原文了。主题很忠实；我在那上面稍稍地添加了些细节，我是润饰过它，必然不能和它一模一样。

是的，柏拉图，你说得对，我们的灵魂是不死的；
这是上帝在使他讲话，也是上帝在他身上的活现。
唉！这伟大的预感要是没有上帝将从何而来，
伪善的厌恶，虚无的嫌怨?
我感到这是你在诱导我走向这无穷尽的世纪。
我要去粉碎人世间的和我的感官的锁链，
离开在卑污中禁锢着的躯体，
打开生和死的门户。
死！多么可慰而又可怕的字眼！
呵！光明！呵，乌云！呵，可怕的深渊！
我是谁？我又在哪里？我将投向哪里？我又是从哪里来?
在哪个新的水土，在哪个不认识的世界，
死亡的最后时刻是否将要浸没我的存在?
魂归何处，魂归何处?
你们又将给我怎样安排，黑暗的深渊?
我们且看，假定真是有个上帝，卡托应该幸福。
无疑是有一个上帝，而我就是他的作品。
在正直的心中铭刻了他自己的肖像。
上帝应该严明，并惩罚恶人。
但是这又将如何？在什么时候和什么世界?
这里——道德在哭泣，而大胆也在压迫着它；
天真在跪向罪恶引颈待割；
命运也在控制它，一切都追随它的车辙。
这不幸的地球是为了恺撒而造的。
我们要赶快从悲惨的牢狱里跳出来；
呵，真理，我却看不到你的影子，
在长梦漫漫中你总是躲避着我们；
人生似梦，而死亡才算是清醒。

在这一哲学家而又是爱国者的悲剧中，据我看来，卡托这个角色是任何戏剧中最优美的人物之一。艾迪生的卡托，我认为着实高出高乃依的高乃里。因为他始终是伟大而不夸张的。至于高乃里这一角色，倒不是一个必要的人物，在某些地方还会使人感到太多的空话。她老是想要表现自己是个女杰，而卡托却一直不觉得他自己是英雄。

很可惜的是有那么好的某些事物却没有被写成好的悲剧。在不连贯的场面中，常让舞台空着，有不少的"独白"太长而缺乏艺术，许多生硬而毫无趣味的爱情，一种不必要的阴谋插在情节里面，伪装某一住在桑泼何尼玉斯*贫民窟里的穷人被杀死在舞台上，所有那些构成卡托这一著名悲剧的这出戏，我们的喜剧演员怕就从来没有人敢于排演，即使我们想到像罗马人的或英国人的那种戏剧。伦敦戏剧的犷野和不规则性，显示了艾迪生的贤明。似乎我看到了俄皇彼得在改造俄国人的同时，还得掌握国家教育和风俗的某些方面。

[10] 倘使我们要深刻了解伏尔泰的爱好所在，那么这最后一句是很重要的，他的爱好很固定，也很理想；但是，同时我们应当承认——这点是次要的——伏尔泰的天才是蓬勃的，却非始终等同的，有时高些，有时低些。

试把公布在1761年的"向所有的民族召唤"里面的原文和这几行对照，这几行是跟在哈姆雷特独白的直译后面的，这些独白我们在前面已讲到过(参阅注[6])。

---

* 桑泼何尼玉斯是古罗马的贫民窟。

在这种晦涩难懂而又细心谨慎的翻译中，虽还不能用法语的字义表达出英语的字义来，然而却很容易发现英语的特点；它的天真自然既不怕卑鄙的意见，也不怕最崇高的思想；它坚强而有力，使别的许多民族会想到它的刻薄无情；它奔放恣肆，对很少习惯于外语语调的人看来，就会把它看作是支离破碎的胡说。但是就在这些幕罩下面，却可发现真理、深思，我真不知道如何地去说明它的可爱和感人之处，因此几乎在英国没有人不会背诵这一独白。这是一颗有微疵但又是含真抱璞而闪闪发光的宝石；如果人们去加以雕琢，那么就要丧失他的分量。

伏尔泰对英国悲剧的评论，特别是对莎士比亚的评论是不可胜数的；这里我们只能引证一些比较有代表性的。

关于莎士比亚悲剧，我们选了在不同时期的三篇原文；其中有一篇是从《论悲剧》里面抽出来的，刊载在《斯米拉米斯》的头页上(1748年)：

由于这些粗野的不规则的戏剧作品，使今天的英国戏剧还是保持着这样的犷野，这样地缺乏理性，一种更难思议之谜，是人们在《哈姆雷特》剧本里，发现到最伟大天才的那些卓绝和确当的笔调。似乎在莎士比亚的头脑里包罗万象，人们可以想象更有力和更伟大的一切，以及所有毫无机智的犷野，可能是更卑鄙和更讨厌的。

这里还有另外的一段，是从对高乃依的评论中节选来的(《贺拉西》*，第三章，第四页)：

我承认在所有悲剧作家中，莎士比亚是令人觉得在剧中最少使用全部说白的一位作家。在他的每一出戏的场面中，几乎总是有着新的内容；其实，这是有损于规律，不合乎礼仪，而又欠率真的；这是汇集了二十年的一件接着一件的重大事件的；这是羼杂了可怕的滑稽人物在内的；这也是从酒店到战场而又从坟墓到皇位的；但是结果它总是感动人的。艺术总是使人感动而又总是攫住人们的情感，没有任何不规则和庸俗的方法会那么多地用在英国和西班牙的戏剧上面。

最后，这里有给沃波尔的一封信的节略(1768年7月15日)：

您曾几乎使您的国家妄信我蔑视了莎士比亚……我曾说过他的天才是属于他的，而他的许多错误是该归于他的时代的。这是一种很美的本性，只是很粗野；毫不正规，毫不合乎礼仪，毫无艺术，卑鄙同时又是伟大，滑稽讽刺同时又是可怕；这是悲剧的混沌，就在那里却有无限的光芒。

德莱顿的抒情天才，尤其为伏尔泰所赞赏(参阅《哲学辞典》“感兴章”)，并且，还转涉到德莱顿的戏剧。这里是在《路易十四的时代》(第三十四章)上对他的评论。

〔……〕著名的德莱顿在他的所有的韵诗里面都表现得很突出，他的许多著作都充满了自然而细致的叙述，同时也是光辉、奋发、有力、大胆而动人的，他的功绩在他们的国家里没有任何诗人可与匹敌，也没有任何古诗人能超越他的。

奥特韦的正相反，常因为他的剧本的不率真和不成熟为伏尔泰所嘲笑(参阅《向所有的民族召唤》，在这里伏尔泰详尽而又尖刻地分析了他的《中国孤儿》)。

至于讲到艾迪生，伏尔泰曾多次这样地引用了他的“卡托”；说是“写得雅致而又始终高尚无瑕的惟一的英国悲剧”(和《路易十四的时代》里的说法相同)，他总认为它的冷酷不能等于莎士比亚的放肆：“许多诗句全是美丽的，格言全是高贵而正确的，无如剧本缺乏热情，人们对它几乎只感觉到冷淡。〔……〕人们赶快地回复到那些犷野不规则但又是感人很深的莎士比亚的戏剧吧。”(《哲学辞典》中“戏剧的艺术”一条)。

---

* 贺拉西是罗马战士三兄弟。这里，是指高乃依在1640年用韵文写成的五幕悲剧。

第十九封信

谈　喜　剧

我们读过德·缪哈特先生谈到英国人和法国人的通信，我不懂像他那样的多才多艺的人，当他在通信里谈到喜剧的时候，怎么只批评了一个叫做沙德威尔的喜剧作家。这位作家是被他同时代的人所不大看得起的；他绝不是正派人心目中的诗人；当他的剧本几次演出的时候也曾被民众欣赏过，但却被一般兴趣高尚的人所轻视。他的这些剧本好像我在法国所看过的那么多的剧本一样，吸引了观众而使读者们不满意，我们可以说那些剧本是：

它们是全巴黎所指摘的，而它们又是全巴黎所爱看的。

照这样说，缪哈特先生就应该给我们谈谈当时还活着的一位杰出的作家：这就是卫契尔莱先生，他老早已被认定是查理二世的最出名的情妇的情人。这个人曾在最上层的社会里混了一生，完全了解这个最上层社会的恶习和笑话，便使用最锋利的文笔和最逼真的色彩来描绘它们。

他曾经写了一本《愤世者》，是他模仿了莫里哀的那本《愤世者》而写的。卫契尔莱先生的一切笔调在这本书里都表现得更锋利和更大胆，超过我们的《愤世者》原著[1]的一切笔调；但是卫契尔莱先生的笔调却又缺少细致和确切。这位英国作家改正了存在于莫里哀剧本里的惟一的缺点；这个缺点就是缺少曲折变幻和趣味。英国的剧本是有趣味的，它的曲折变幻是巧妙的，它对于我们的风俗来说，无疑地是太大胆了些。有一位充满勇气、直爽而无知人之明的舰长，他怀疑一个有

理智的和诚实的朋友，他被一个情妇亲切地爱恋着而他却不屑于看她一眼；相反地，他把他所有的信任给了一个虚伪的朋友，这是一个最卑鄙的人，他又把他的心交给了一切女人中最妖媚的和最无信的一个女人；他还深信这个女人是一位希腊贞洁的珀涅罗珀，而这个虚伪的朋友是一位坚持谨严原则的卡托。当他动身去和荷兰人打仗的时候，把他的全部金钱、珠宝和他所有的一切东西都交给这个善良的女人，又把这个女人托付给这个忠实的朋友，他认为这个朋友是非常可靠的。但是，那被他不信任的一个真正诚实的人却和他同船出发；他所不屑于一看的情妇却乔装成一个随员而跟着出征，在整个的战役中，这位舰长竟然没有发觉到“他”是一个女性。

这位舰长，在他的战舰在一次战役中被炸毁以后，就偕同他的随员和他的朋友回到伦敦，没有援助，没有军舰，又没有钱，他既不认识这一位的友谊，又不认识那一位的爱情。他一直跑到那个最可爱的女人家里去，打算重获他的财宝和她的忠贞：他发觉她已经和他所信任的假装正经的那个骗子结了婚，那个骗子没有为他保留着他的财产和其余的一切。这位先生无论如何绝难相信像这样一个善良的女人居然能够做出这种圈套来；但是，为了更好地使这位先生信服，这个假正经的太太爱上了年轻的随员，硬要和他发生关系。但是，正因为正义必须伸张，又因为在一个剧本里必须有善必赏，有恶必罚，所以到了最后，产生了这样的事情，舰长代替了年轻的随员，同他的不忠实的女人睡觉，给他那背信弃义的朋友戴上一顶绿帽子，并一剑戳穿了他朋友的胸膛，收回了他的百宝箱，又和他的随员结了婚。在这个剧本里，您会注意到穿插了一个庞伯西伯爵夫人，船长的亲戚，一位爱好争讼的妇人，却道地是舞台上一个最有趣的人物，又是最好的脾气。

卫契尔莱摹拟莫里哀的另一剧本，是同样稀奇也是同样大胆的剧本：《妇人学堂》。

剧本的主要角色是一个好色的浪人，伦敦丈夫们的恐怖者，为了使他的行动更有把握，他自己到处宣传说在他最近的一次生病时外科医生

认为有必要把他像太监那样阉割了。当这样好的名声宣扬出去时，所有的丈夫都把他们的太太领到他那里来，这个可怜的人不知挑选哪一个好；他特别喜爱一个年轻的乡下女人，天真而风骚，而且她给她的丈夫戴上绿帽子是出于善意，比那些最老练的太太们所用的奸计还要好得多。如果你要说，这种剧本不属于改良风化的一派，但，实际上这是富有机智的又富有戏剧性的一派。

一位骑士范布勒也曾经写了一些更有趣的喜剧，但是技巧稍差一点。这位骑士是一个放荡的人；除此以外，他又是诗人和建筑工程师：人们认为他的写作也同他的建筑一样，稍为粗俗一些。[2]是他曾经建筑了著名的布林亨邸宅，我们不幸的“荷奇斯戴特之战”*的一个沉重而永久的纪念物。要是房间的宽度和城墙的厚度是相同的话，这座邸宅也许是相当合适的。

人们曾经在范布勒的墓碑上写道：“我们希望绝不要让他感到泥土轻松了，因为他活着的时候，曾经那样不人道地使大地负载了重荷。”

这位骑士在1701年的战争以前曾去法国一趟，被关到巴士底监狱里去了，并在那里住了一些时候，毫不知道他怎么会引起我们政府对他的这种待遇。他在巴士底监狱里写成一本喜剧；在我想来这是非常奇怪的：他在这个剧本里没有任何一点笔调反对他曾在那里吃过苦头的国家。

已故的康格里夫先生是所有英国剧作家中把喜剧的荣誉提得最高的一人。他写出来的剧本很少，但是所有的剧本都是顶好的剧本。在他的剧本里，戏剧的规律是严格地被遵守着的；这些剧本就是用一种极细致的笔调充分描绘各别的性格；人们在那里没有受到最微小的恶谑；你在那里处处都看到讲的是正派人的话，做的却是骗子的行为：这就证明了他很能认清他的社会环境，又证明了他生活在人们所称为的上流社会

---

* 荷奇斯戴特(Höchstädt)是德国的一个地名，位于多瑙河左岸。1704年，厄日纳亲王在这里打败了法国军队。

里。[3]当我认识他的时候，他已经衰老而差不多快要死了；他有一个缺点，就是不大尊重他的著作家的这一最好的职业，而这是曾经使他成名致富的职业。他对我谈到他的那些著作好像是和他身份不相称的琐事，在第一次交谈中，他就对我说，只能按照生活平常的绅士身份去看他；我回答他说，他要是不幸只是像其他一位绅士一样的话，我就永远不会来看他的，而且我非常反对如此不适合的虚荣。

他的那些剧本都是最敏锐的和最真切的；范布勒的剧本是最愉快的，而卫契尔莱的剧本是最有力的。

有一点要注意的是，这些聪明睿智的人中没有任何一人说到莫里哀的不好。只有那些不好的英国作家们才说到这位伟大人物的坏话。[4]正是意大利的那些不好的音乐家才看不起吕律*，但是，博尔奇尼**却尊敬他，并为他主持公道，也正同米德却看重一个爱尔维修***和一个锡儿瓦****一样。

英国也有好些有名望的剧作家、诗人，如骑士斯梯儿和西伯尔先生，西伯尔先生是一位杰出的喜剧家而且又是国王的诗人，这种官衔虽似乎是可笑的，却少不了要付出一千银币的年金和其他许多特权。我们伟大的高乃依还不曾享受过这许多特权呢。

再说，请您既不用要求我在这里深入到我所非常赞许的英国剧本中的细枝末节；[5]也不用要求我向你们陈述卫契尔莱的和康格里夫的一个妙语或一句笑话；在一篇译文中人们绝不会发笑的。要是您想了解英国的喜剧，那是没有其他的方法，只好去到伦敦，在那里住上三年，好好地学习英语，并且要天天去看喜剧。我不大欢喜读卜罗特和阿里斯多芬的东西：为什么呢？因为我既不是希腊人又不是罗马人。那些词句的微妙，讽刺的含义，适时的隽语，所有这一切对于一个外国人来

---

* 吕律，意大利人(1632—1687年)，路易十四时代的作曲家。
** 博尔奇尼，意大利人(1668—1758年)，作曲家。
*** 爱尔维修(1715—1771年)，法国文学家和唯物主义哲学家。
**** 锡儿瓦(1705—1739年)，葡萄牙的剧作家。

说，都失去了意义。

在悲剧里就大不相同了；在悲剧里所写的只是巨大的苦难和由于历史或寓言的陈腐谬见所遗留下来的英勇的粗暴气概。《厄第普》、《伊勒克特》是属于西班牙人的，属于英国人的，也属于我们的，正如他们是属于希腊人的一样。但是好的喜剧是一个国家的滑稽事件的有声的绘画，要是你们不深入了解那个国家，你们绝不能评论那幅绘画。[6]

注　释：

[1] 从1751年起，在通行本里，这信的开端为下文所代替。

要是在大部分的英国悲剧中把男主角描绘得太夸张并把女主角描绘得太狂妄的话，反过来，在喜剧里描绘的笔调倒自然得多了。但是从我们看来，这个"自然"似乎往往是荒淫的自然，而不是正经的自然；在那儿，讲话都是赤裸裸直呼其名的。一个妇人不满于他的情夫，就咒他粗壮得像……在一个天天演出的剧本里，一个酒鬼假装牧师，吃醉了闹事，被巡夜的人捉住了。他自称牧师；人们问他可有一个牧师的住宅，他回答道：有倒有一个，最宜于医治骚货*……最端正的喜剧之一，剧名是《疏忽的丈夫》，首先表演一个丈夫使一个女仆坐在他身旁替他搔头。他的太太撞见了，就大嚷大叫："臭婊子胆敢这样放肆?"有些犬儒派的人惯用这些粗俗的谈吐；他们以贺拉西的例子作为根据，贺拉西对人身的各部分都直呼其名，也不隐讳这些部分所给我们的快感。在我们这里，这些景象还是掩饰得好。但是贺拉西这个人，似乎在下流社会里和在宫廷里都过得来，也完全懂得这两个不同世界里的习惯，当他谈到一个正经人在肉体需要中向一个少女或一个美少年所能干的事，和他谈起一次散步或一顿晚餐时同样坦白；人家还说：奥古斯都时代的罗马人和巴黎人同样的文雅，而这一位贺拉西，曾经称赞过奥古斯都皇帝的移风易俗，自己却按照他的世纪的习惯(它准许直谈少女、少男和专名)而不自以为耻。这是咄咄怪事(倘使诚然有怪事的话)：常用淫秽词汇的贺拉西却成了一位移风易俗者的宠臣，而峨维德谈吐风雅，却被一个淫棍、奸贼、一个叫做奥克达芙的杀人犯所放逐，奥克达芙犯了无数不赦的大罪而篡夺了皇位。

不管怎样，贝尔主张词是无关紧要的，在这点上他和犬儒派以及斯多噶派的学者们似乎都弄错了；因为每件事物都有不同的名词，在不同的情况下，用它们来描绘那些事物并且用那些名词来表达从那件事物发生出来的种种十分不同的意义。例如："官吏"和"法官"，"绅士"和"穷绅士"，"士官"和"骗子"，"信徒"和"修士"的意义是不相同的。婚姻的结果以及为此大事所服务的一切，将为牧师、丈夫、医生、钟情少年用不同的方式表达出来。钟情少年所用的词汇能激动肉欲的快感；医生所用的词汇却是表达解剖学上的形象；丈夫则含蓄地用隐讳的词藻来令人意会，而年轻的冒失鬼就想大胆直说；至于牧师，便要设法引到结婚仪式上面去了。既然没有同义的词，所以词并非无关紧要的。

还有一点应该注意：倘使罗马人准许在少数人读的讽刺诗中用些粗俗的辞藻，他们却不准许在戏剧中出现无廉耻的字句。因为，正如拉·封登所说：

耳朵是玉洁冰清的，

虽则眼睛是狡猾的。

简括一句，在大庭广众之间，我们不应当说出一句为一个庄重女子所说不出口

---

* Cure是牧师的住宅又作"治疗"解。酒鬼故意把两字混淆作答。

的话。

英国人曾经采取、改装、搞糟了莫里哀的大部分的剧本。他们想写一部《伪君子》*。然而这样的主题在伦敦是不能成功的：理由是，人家对自己所不认识的人的描绘不感多大兴趣。英国最大优点之一便是在他们那儿没有伪君子。倘使在那儿有伪虔诚者，那必须先有真正的虔诚者。在英国，几乎不知道有“虔诚者”这个名字，可是“正经人”这个名字却很多。在英国看不到有把自己的灵魂交给别人的手里的笨家伙，也没有那些小野心家，他们在城市的一区，建立着一个专制的王国，统治着几个从良的荡妇、老是软弱的女子，以及一些比她们更软弱、更卑鄙的男子。哲学，自由，气氛，都引导到厌世上面去。伦敦，一个伪君子也没有，蒂蒙**却车载斗量。因此《愤世者》或《老实人》是伦敦最好的喜剧之一：这个剧本是在查理二世和他昌盛的朝廷设法扫除全国忧郁病的时候写成的。卫契尔莱，这个剧本的作者，却是克里夫郎公爵夫人的公开情人，而这位公爵夫人又是国王的情妇。这个人在上等社会里混了一生，他用最热烈的色调描绘这个社会的笑柄和缺点。卫契尔莱剧本中的讽刺比莫里哀笔下的讽刺还来得胆大。

[2] 通行本：“人们认为他用细致和美妙的笔调去写作和他粗糙地建筑同样的好。”

[3] 通行本删去整个这一段的末尾。

[4] 在通行本里这一段的末尾和下面一段全被删去。

[5] 在我们参与了猥亵淫词的大批陈列之后，忽然来一个这样清楚的声明，确能使人吃惊。 这是因为伏尔泰并不谴责粗俗滑稽剧的本身；他只要避免它侵入高等喜剧，尤其侵入悲剧；但是他对于这个英国的生硬又直接的“自然”素有偏爱，在“苏格兰妇人”中，他曾尝试使法国人习惯于这种“自然”。

[6] 从这上面可以看到“一般的趣味”和“个别的趣味”的两重意义，这就是伏尔泰所有的文学评论的一把钥匙。

通行本，从 1752 年起，增补下面两段。

人们责备英国人，说他们的舞台往往鲜血淋漓和死尸横陈；人们责备他们的角斗者，说在少女面前半裸着角斗，而当角斗者回向后台，有时会少了一个鼻子或半个脸。他们提出他们的理由：在悲剧的艺术上，英国人摹仿了希腊人；在削鼻子的技巧上，英国人摹仿了罗马人。然而他们的戏剧，离开索福克勒斯和欧里秘特的戏剧还未免远了一些；而对于罗马人来说，比起斗兽场中，为了要向罗马贵妇们谄媚，无数牺牲者互相杀害起来；英国戏剧中削去一个鼻子或半个脸，真算不得什么。

在英国人的喜剧里，有时插入舞蹈，而这些舞蹈是些趣味古怪的寓意。在 1709 年，专制的权力和民主政体由一支完全优美的舞蹈表演出来。人家首先看到一个国王，在跳过两脚交叉舞之后，向他的首相兜屁股猛踢一脚；首相向第二个人猛踢一脚，以资报复；第二个人向第三个人猛踢；最后，受到末一脚的人是老百姓，他却无人可施报复；这一切都是在节奏中完成的。民主政府用一种环舞来表演，在这个环舞里，每个人同样地给予和同样地接受。然而这个国家是曾经诞生艾迪生、蒲柏、洛克和牛顿的国家啊。

伏尔泰很少再谈到英国的喜剧；在任何情况下，总是这种同样的意见：他赞扬康格里夫的规律性和纯洁性(参看后面第二十四封信)；卫契尔莱有更多的粗俗地方，但也有更多的创见和力量。 这下面是伏尔泰在《假贞节妇人》的“卷首语”(1744 年)那里所说的“老实人”，另外，他在这卷首语里有意摹绘这个英国作家的样子：

这个剧本在英国仍享有一种荣誉和《愤世者》在法国所享有的荣誉相等。剧本的主要情节比起法国剧本来，要错综复杂和有趣味得多，充满了许多意想不到的事情；在这个剧本里讽刺也是更尖锐的和更轻侮人的；在这个剧本里所描写的风俗是那么放肆，简直像在妓女窝里，可以等待风纪警察来捕捉。这似乎是英国人太自由了，而法国人却不够自由。

在开勒版《哲学辞典》中，这一封信和上一封信被列入“文艺杂著”条目中，加上两个副题：“谈英国悲剧”、“谈英国喜剧”。

---

* 《伪君子》是莫里哀剧作之一，剧中主角泰笃夫这个名字，成为“伪善者”的同义词。

** 蒂蒙(公元前 320—前 230 年)，古希腊唯心主义哲学家，怀疑论者。

第二十封信

谈研究文学的老爷们

在法国曾经有一个时期，美术为国内第一流人物所研究。尤其是廷臣们，他们虽然生活浪漫，趣味不高，热爱阴谋，崇拜偶像，但也都混进了文艺界。

我觉得现在朝廷上的人物另有一种趣味和文学趣味不同。也许不久以后思想的方式会转回来的：一个国王要怎样就怎样；人要把这个国家怎样办就怎样办。在英国，人们通常地想，文学在那里比在法国更受到尊重。这种优越的情况就是他们政府组织形式的一种必然结果。在伦敦差不多有八百多人有权公开发言，主持国家的利益；差不多有五六千人希望轮到他们来分享同样的荣耀；其他一切人自称为这些人的评判者，每人都可以发表印刷文件说明他对于公共事业的想法。因此，整个国家都感到学习的必要，所听到的就是雅典的和罗马的政府；不管怎样也要诵读那些研究雅典和罗马政府的著作；这种研究自然而然地就引导到文学上去。一般说来，人们都有他们国家的精神。为什么我们的官吏、律师、医师以及许多神职人员通常地具有更多的文学修养、高尚趣味和智慧，而其他行业就不能这样呢?

的确，他们的地位是需要有这种修养，正如商人要懂得生意经那样。[1]不久以前一位年轻的英国老爷[2]从意大利回来，到巴黎来看我；他曾经写过一些诗来描绘那个国家，文笔谨严，差不多和罗彻斯特伯爵、舒里欧、萨拉散和沙拜尔所写的诗同样漂亮。

我所翻译的这首诗很难达到原文的有力和巧妙的诙谐，因此，我不

得不诚恳地请求作者和那些懂得英语的人们多多原谅；可是，我没有其他的方法使人们理解这位英国爵士……的诗，下面就是我的译文：

那么，我在意大利看到什么呢？
骄傲，欺诈和贫困，
请安问好一大套，却少善意，
繁文缛礼不知有多少；
这是一幕荒诞的滑稽剧。[3]
而古代的宗教裁判所常常
要我们称它为宗教，
但是我们这里叫它做疯狂。

大自然，徒然怀着美意，
要把这些可爱的地方装点得更美丽；
牧师们伸出破坏的毒手
扼杀了它的美好的礼物。
那些主教们，自称大人，
独个儿住在他们的壮丽的宫殿里，
他们在那里是一些出名的懒汉，
没有金钱，也没有仆从。
对于那些弱小者，没有自由，
羁勒的苦难控制着他们，
他们许下了愿，
无所事事地祈求着上帝，
而常常忍饥受饿地守着大斋。
这些美好的地方，由于教皇祝福，
似乎都被恶魔们霸占了，
可怜的居民们
都被赶到天堂里去。

[4]也许有人要说，这些诗是出于一个异端者之手；但是有人天天翻译贺拉西的和尤维纳利斯的诗，虽然译得相当不好，不幸他们都是外教人。你们深深地知道，一个翻译者可以不必对原著者的情感负责；他所能做的就是祈求上帝改变他的信仰，而为了这位英国爵士的信仰的改变我不会不这样做。

注 释：

[1] 我们在这一段里看到从伏尔泰眼光中所描绘的一个相当完整的最美好的社会的图画：在也能够自己学习的手工业者和商人的群众之上，有一个开明的上流社会，自由地专心研究文艺和哲学，并充当有权公开发言和主持国家公益的一个小集团。

[2] 这是指约翰·海尔威，但是当伏尔泰写这封信的时候，他已有三十多岁了。

[3] 这儿，他大概指某些布道者在公共广场所演出的滑稽戏。

[4] 通行本用下面这几行来代替这封信的结尾：

> 我不同意这位海尔威爵士的意见。在意大利有些地方是很穷苦的，因为长期以来，有些外国人在那里互相争夺统治权；但是那里的人们既不像海尔威所说的那样穷，也不像他所说的那样蠢。

这第二十封信好像打断了对于英国作家们的发挥，其实，信的目标是很显明的：恢复英国达官要人并未轻视的文人职业的荣誉。逻辑的继续性并未中断：只须看看下面一封信的最后一节，它重论同一的主题，而且起了联系作用。

在开勒的版本里，第二十封信变成了《哲学辞典》中“御用文臣”这一条目。

第二十一封信

谈罗彻斯特伯爵和韦勒先生

人人都知道罗彻斯特伯爵的大名。圣·代甫尔孟先生常常谈到他；可是，他所介绍给我们的这位鼎鼎大名的罗彻斯特，乃是一个乐天的人，一个艳福不浅的人；而我所要介绍的，乃是一位天才，一位大诗人。

许多著作之中，他曾经写过几篇讽刺诗，和我们著名的戴卜莱欧所选的诗题是相同的。除了把这两位伟大的天才对相同的诗题所表达的手法作一个比较外，我就绝对不知道有更好的方法来提高趣味了。[1]

下面是戴卜莱欧在他对人类的讽刺诗里怎样反对人类的理性：

但是，看他充满了飘渺的妄想，
他自己就摇摆于他本身的妄想之中，
只有他才是大自然的基础和支柱，
第十重天只为他而转。
他在这里是所有动物的主人；
谁能否认他？你继续问。我啊，也许是：
这位自封的主人给动物群制定一些法律，
是动物群的君王，君王究竟有多少？

下面差不多是罗彻斯特伯爵在他对人类的讽刺诗里，所表达的话；然而读者必须永远想到这儿是英诗的意译，而我们诗律的束缚和我国语言的精微谨严没法使我的译文和感情充沛的原文完全相同：

我所憎恨的这种精神，是完全错误的精神，

这倒不是我的理论，乃是，博士，你的理论，

这是你的轻佻的、心神不定的、傲慢自大的理论；

是一些明智人群中的傲慢的敌人，

它相信在人群与天使之间占一个中间地位，

想在人世间做它的上帝的偶像，

它相信，怀疑，争辩那烦琐讨厌而微不足道的问题，

趴下，站起，跌倒，又仍然否认它的失败；

它对我们说："我是自由的"，却给我们露出它的镣铐，

它那蒙眬昏花的眼睛以为是看穿了太空，

去罢，可敬的狂人，福佑的狂信者！

好好地去编纂你那一大堆烦琐哲学的无价值的东西罢！

幻想和神圣谜语的始祖，

使你自己迷失的，迷宫的创造者，

去糊里糊涂地解说你的神秘，

跑到经院派里去热爱你的妄想罢！

另外有些荒谬：是关于这些虔诚的信徒们，

他们自己寻找清净无为的烦恼。

这个被幽闭的神秘者，却以他的懒惰来骄人，

安安静静躺在上帝的怀抱里，干什么？他在想。

不是的，你绝不是在想，无赖汉，你在睡觉，[2]

对于人世毫无用处，排到死人行列罢；

你的萎靡不振的精神沉溺于懒惰之中；

醒醒吧，好好地做人，跳出你的迷梦罢。

人是生来要行动的，而你却要想！

不管这些思想是真实的或是虚妄的，倒的确是用锋利的笔力把那些意思表达出来，而这种笔力就使作者成为诗人。

我极力避免用哲学家的眼光来观察事物，也极力避免在这里放下笔

而去用两脚规。在这封信里，我的惟一的目的在使人认识英国诗人们的天才，所以我仍然继续用这种笔调来谈。

我们在法国常常听人谈到鼎鼎大名的韦勒。拉·封登、圣·代甫尔孟和培尔几位先生都称赞他；但是我们只知道他的名字。他在伦敦所享有的盛誉差不多和瓦蒂尔在巴黎所享有的盛誉一样，我认为他更应该享有那样的盛誉。瓦蒂尔是生于人们刚刚脱离野蛮时期，那时人们还在蒙昧无知的时代。人们希望掌握智能，而实际上人们还不能够掌握。人们不去研究思想而研究语调：假的金刚石要比真宝石更容易找。瓦蒂尔生成是一个才情平凡的人，而在法国文学黎明时期却是第一个显露光芒的人；要是他生在路易十四时代那些著名的伟大文豪之后的话，[3]那么，可能他不会出名，也可能人们带着轻蔑的语气来谈论他，也可能他自己要改变他的笔调。戴卜莱欧先生赞扬他，但这是对他初期发表的讽刺诗；是在戴卜莱欧的趣味还没有形成的时候：他还年轻，在他那样年龄只知道从人的声誉上去评论人，还不知道从人的本身上去评论人。再说，戴卜莱欧在他的赞词和贬词里面常常有很不正确的看法。他赞扬赛葛莱，但没有人读他的东西；他辱骂奎诺特，但人人背得出他的著作；而他简直没有提到拉·封登。[4]韦勒比瓦蒂尔高明些，却也不是完美无缺的；他的那些抒情作品倒是很有风致的；但是文笔的粗疏令人感到它们冗长，而且他的那些错误思想常常改变了作品的面貌。在他那时候，英国人还没有能力正确无误地写作。他的重要著作充满着一股生气，是不能在他的其他软弱作品里所看到的。他写了一篇祭克伦威尔的祭文，虽有许多缺点，却被看成是一个杰作。要懂得这篇作品，就应该知道克伦威尔是在异乎寻常的狂风暴雨那一天死去的。

这一段是这样开始的：

> 他死去了；这就完了；我们服从命运吧：
> 这一天，上天是用暴风雨来警告的，
> 在我们顶上爆裂的霹雳，
> 报告他的死讯。

他用最后的叹息震撼了这个岛，

多少次他的铁臂使此岛战栗，

当他军威极盛的时候，

他击碎了国王们的头颅，

使整个民族驯服地屈服于他的羁勒之下。

海啊，你为他的死亡而不安。海啊，你那被感动的波涛咆哮着，仿佛向最遥远的海岸说：

大地的恐怖者，也就是你的主人，已经死了。

往昔罗缪勒士就是这样飞上天去，

他就是在这样的狂风暴雨之中离开了大地，

他就是这样的接受了好战民族的敬礼：

在他活着的时候服从他，在他死去的时候崇拜他，

他的宫殿变成了礼拜堂，……

正是在谈到了这篇对克伦威尔的颂词时，韦勒回答了查理二世：我们在培尔的辞典里，可以看到这个回答。按照君主们和诗人们间的习惯，韦勒刚向查理二世献了一首颂诗；查理二世却责备韦勒，认为这首诗不及那首歌颂克伦威尔的诗来得好。韦勒就回答道："陛下，我们这批诗人，在虚构里，比在写实里，容易成功。"这个回答并没有像荷兰大使的回答那样老实：当查理二世抱怨人家尊重他不及尊重克伦威尔，这位大使就回答："哦！陛下，克伦威尔完全是另外一件事。"

我的目的不是对韦勒或任何人的个性来下个注解；[5]我只从那些人死后所遗留下来的著作去评定他们；[6]此外，对我来说都是无用的；我只注意韦勒是生于宫廷之中，有六万立弗尔的年金，而他从来没有愚蠢的骄气，也没有轻易放弃他的才能。杜尔赛脱伯爵和罗斯哥满伯爵、两位白金汉公爵、哈黎法克斯爵士和其他许多人都不怕失去贵族的资格而成为非常伟大的诗人和出色的作家。他们的著作比他们的门第更为他们争光。他们像寒士等待出头那样研究文学；加之，在人民眼中，他们使艺术变成可敬的，人民在一切事情上都需要那些伟大人物来领

导，然而英国人民效法他们，比世界上任何地方的人都要少。[7]

注　释：

[1] 用比较法来表达趣味是伏尔泰经常不变的原则之一。 他所以喜欢提供一些批评的片段，为了好让读者绝对自由地作出决定。 在这几封“英国通信”中，选文无疑是由一种非常明显的反宗教的讽刺的心情所指导的，以致在他的译文里就必然强调了；但是要达到引起读者们对于原文本身的兴趣和避免过于放肆的论调这样一种愿望，那就不是没有价值了。

[2] 通行本：“你浑浑噩噩活着，你在睡觉。”

[3] 通行本这句的末尾：“那就不得不具备机智以外的才能；机智对于项步贤府邸的沙龙是够了，对于后代却是不够的。”

[4] 在这段全部文字里，我们重新看到“趣味的宇宙”中的主导思想，“趣味的宇宙”这首诗正是接近同一时候构思的。 为了明确伏尔泰对于 17 世纪的种种批评，我们可以参考这首诗。

[5] 通行本：“在英国有许多廷臣，而韦勒是其中之一；但是我并不看重这一点。”

[6] 以上便是伏尔泰趣味的另一条不变的原则：重视作品，而不重视作者；由他看来，一切历史的或传记的考证是徒然的，或者，一旦要欣赏一部著作，这种考证仅仅出诸惟一的好奇心而已：趣味的练习应该在内行人的自发与刹那间的真诚中去进行。

[7] 伏尔泰几乎从来没有再谈罗彻斯特和韦勒。 这第二十一封信是第二十封信的自然续篇，流露着同一的辩解企图；罗彻斯特和韦勒都是非常的，资格和约翰 · 海尔威相同：他们全是“研究文学的老爷们”。

开勒版的出版人就把这封信改作《哲学辞典》中“罗彻斯特和韦勒”条目。

第二十二封信

谈蒲柏先生和其他几位著名的诗人

我要和您谈谈柏里厄先生，他是英格兰最可爱的诗人之一，就是您在巴黎所见过的1712年[1]的特命全权公使。我打算也要写给您一些关于罗斯康芒爵士和杜尔赛脱爵士的诗的意见，等等；然而我感觉到这需要写一册厚厚的书才行，而经过了很多的困难以后，关于这一切著作我只能给您以一个极不完全的看法。诗是一种音乐：要听了才能批判。当我为您翻译几首这些外国诗的时候，我只能给您简陋地注明这些诗的一些神韵，可是我不能表达其歌咏的情味。

有一首英国诗尤其使我伤尽脑筋而没法让您了解；这首诗叫做《于提百合斯》。[2]诗的主题是国内战争和被嘲笑了的公谊会信徒。这是《唐·吉诃德》和我们的《梅尼普斯式讽刺》*的混合物；这也是所有我历来读过的书当中给我发现了最有精思微义的一本；然而这也是最最难以翻译的。谁会相信一本抓住了人类一切嘲笑的书，其中的思想远过于表现的语言而不能翻译呢？这就是因为书的内容几乎都影射着一些个别奇遇，而最大的嘲笑却主要落在神学家的身上，因此能懂得他们的人为数极少；必须随时加上注解才行，但笑话一加解释便不成其为笑话了：凡妙语的注解者总是个蠢人。

这就是为什么那才思灵妙的斯威夫特博士所著的书在法兰西永不会好好地为人所了解，人们只管叫他英国的拉伯雷。他很荣幸如拉伯雷一样，是个司铎，而又如他一样，嘲笑一切；[3]可是按照我的管见看

---

* 这是十六世纪后半期由许多作家编辑的著名的政治性的小册子，反对神圣同盟。

来，人们以这个名字称呼他，对他便犯了大大的错误了。拉伯雷在他荒诞无稽而又难以理会的书中，散播了一股极度的欢乐和一种最大的放肆；他把渊博、猥亵和厌倦无聊尽情地挥霍了；一篇两页可以写得了的寓言佳作要以连篇累牍的胡言乱语来完成。只有几个具有奇嗜怪癖的人才炫耀自己能了解和钦佩这一全部著作，而全国的其余人民则不过欣赏他的笑话但轻视他的涵义。人们把他看做最出色的丑角；令人可恼的是一个有如许机灵妙思的人竟把自己的才华花费在那样可怜的用途上；这是个沉醉的哲学家，他只在沉醉时才乘兴写作。[4]

斯威夫特先生是一位具有良知、生活在上流社会中的拉伯雷；实际上，他没有前者那样乐天，可是他却有非常的敏锐感，有理智，有主张，又有雅致，而这些却是为我们的拉伯雷所缺乏的。他的诗妙趣横生，几乎是不能模仿的；那好的笑话是他在诗和散文上的天分；可是，为了好好地了解他，必须到他的国内去作一次短期旅行。[5]

您对蒲柏先生可能更容易形成某种看法，我以为，他是英国的最漂亮、最正确，尤其是最和谐的诗人。他把英国喇叭的尖锐吼声递减成为笛子的悦耳之音；他的诗是可以翻译的，因为极明白清楚，也因为他的题材，大部分是一般性的，用的手法也是各个民族共有的。

人们不久就可以在法国通过雷斯纳尔修道院院长先生所作的韵文翻译，读到他那篇“论关于批评”的文章。

这里是他的一首题名为“螺丝状的发卷”的诗，是我新近信笔翻译的；因为我还须再一次声明，我不晓得有比逐字翻译一个诗人的作品更恶劣的事情了。

立刻，恩不利爱乐，这位忧心忡忡的土地老公公*，
带着沉重的翅膀和愁眉不展的神情走去，
嘴里叽里咕噜地，在寻找那深奥不测的洞府，
那里，绝没有太阳所放射的和煦的光芒，

* 照犹太教神秘家说，是住在地下的地仙，看守着许多宝贝。

而云环雾绕的女神却在那儿寄居。
洞府的周围吹起了凄凉的北风，
凛冽阴森，发出损人健康的呼啸，
给洞府的四邻带来了偏头痛和寒热病。
在屏风后面，一只富丽堂皇的沙发上，
绝没有亮光，声响，人语或风号，
那位喜怒无常的女神经常地在那儿养神，
满心忧虑，而不知为的是什么，
从来不去想它，而心神总是不定，
眼睑低垂，神色黯淡，满怀忧郁。
坐在她身旁的，是个工谗善妒的妇人，
年老的女幽灵，衰颓的老处女，
恶言中伤着她的邻人而面带忠厚，
手捧福音书而唱歌挖苦世人。
漫不经意地斜倚在堆满了鲜花的床上，
一位年轻的美女在离她不远的地方躺下：
这是装腔作态的女神，她捏着喉咙在讲话，
听而不闻，却偷眼窥看他人，
她不知羞耻而会面红，不感快乐而能对什么都笑逐颜开，
认为她是给百病丛集于一身所磨折，
可是，在脂粉之下却显得很健康，
她娇弱无力地在自怨自艾，如一经巧装异饰，就欣喜若狂。

[6]如果您在原文里读这首诗，以代替这篇拙译，您便可以比较一下在讽刺诗“乐谱桌”里关于“柔媚”的描述了。

这便是很忠实地对待英国诗人了。[7]我也曾跟您约略谈过一些他们的哲学。至于他们良好的历史学家，我还没有见识过；必须是一个法国人去写他们的历史才行。也许英国人的禀赋，或者是冷静，或者是急躁，都还没有掌握到历史的天真的雄辩，历史的高贵和单纯的态度；

也许是派别门户之见，使看法模糊不清，以致丧失了他们所有历史学家的威信：一半的人民老是其他一半的敌人。我曾经遇见一些人，他们确乎对我说过马尔巴罗爵士是个懦怯的人，而蒲柏先生是个蠢汉，犹如，在法国，几乎耶稣会修士认为帕斯卡是个卖弄小聪明的人，而几个冉森主义者说蒲尔大鲁神父只是个多言饶舌之徒。玛丽·斯图亚特在有些人看来是个圣洁的女英雄；但在另一些人看来，却是个生活腐化的人，是个淫妇，是个杀人凶犯：所以在英国，只有事实的记载而毫无历史可言。现今倒是真的出现了一位高尔登先生，《塔西佗》的卓越翻译者，很可以写出他的本国的历史，然而有个哈宾·德·督以郝先生比他早走了一步。总之，我似乎感觉到，英国人一点没有像我们那么样良好的历史学家，他们也一点儿没有真正的悲剧，他们有可爱的喜剧，令人叹赏的诗和那些应该作为人类导师的哲学家们。[8]

英国人大大地利用了我国语言的著作；礼尚往来，我们在给予之后，就该轮到我们向他们要些什么了；英国人和我们的前进只比意大利人晚了一步，他们曾经是我们的导师，而我们在某种事物上也已经超越了他们。我不知道三个民族中的哪一个必须另眼相看；然而那个能够辨别他们的不同优点的人乃是幸运儿！

注　释：

[1] 1756年伏尔泰对柏里厄展开了批评；请看通行本中的原文：

在法国，人们想不到是他——柏里厄在波令布鲁克签字前，以安娜王后名义来跟路易十四媾和的，人们也猜不到，这位全权公使竟然是个诗人。法国采用了完全一样的方法来对付英国；因为红衣主教杜博派遣了我们的苔都虚去伦敦，英国人没有把德图什看作诗人，正像法国人没有把柏里厄看作诗人一样。全权公使柏里厄原是一家酒店的侍役，那位本身是个好诗人、有点儿爱喝酒的杜尔赛脱伯爵，在某天发现他坐在酒店的长凳上念贺拉西的诗；就像亚依拉爵士发现他的园丁在念牛顿的书一样。亚依拉使园丁成为一个大哲学家，而杜尔赛脱使酒店侍役成了一个极其可爱的诗人。

《灵魂史》是柏里厄所著的：这部历史是最自然合理的了，直到目前为止，这是人们对于这个深深感觉到的，却又这样不理解的灵魂所写的一部历史。起先灵魂是存在于人体四肢上的，在孩子们的手和脚上；到了成年的时候就从那里不知不觉地移动到人体的中央去；以后再上升到心里，在那儿它产生了爱情与英雄气概；在年龄更成熟一些的时候，它一直到了头脑中；它在那里尽其所能地推理分析，到了晚年，人们就不再知道它变成怎样了：就像一棵老树的树液消散后不再恢复。或许这部著作太长了些：一切的笑话都该短些，即使是严肃的事情也该简略些。

就是这个柏里厄对著名的荷奇斯戴特之战做了一首短诗。那跟他的《灵魂史》不

能相比。其中只有给布瓦洛的一节是好的。

阿谀的讽刺诗人啊，你费了多大的劲，

来歌唱路易并未跨过莱茵河……

我们的全权公使终于用了一千五百行诗来发挥这句大家认为是所罗门所讲的格言“万事皆空”。这样一个主题写一万五千行诗都可以，但是谁要畅所欲言，谁就活该倒霉！

终于安娜王后死了，内阁换了，柏里厄所进行的和谈受到了歧视，他只得靠他党内人的预约来出版他的作品；此后，他以隐士身份而死，正像一切正直的英国人这样死亡或认为这样死亡那样。

[2] 1756年伏尔泰用一长节关于《于提百合斯》的叙述代替了这一段的续篇，转载在通行本上：

这完全是一件非常滑稽的作品，可是主题倒是在谈克伦威尔时代的内战。就是把人们流了这么多的血与这么多的泪的事实变成一首迫使最严肃的读者去发笑的诗。人们在我们的《梅尼普斯式讽刺》中就找到这种两个极端的一个例子。肯定的，罗马人不会对恺撒与庞贝的战争，对奥克达夫与安东尼的非法放逐做一首讽刺诗的。那么法国神圣同盟所造成的一些可怕的灾难，和英国国王与国会展开战争所造成的一些可怕的灾难，为什么能提供许多笑料呢？这是因为归根结底在这些不幸的争论中潜藏着笑柄。巴黎的资产阶级，领导着十六区党，把党派的丑行和谩骂混合了。贵妇、教庭大使及修士的阴谋纵令带来了灾难，自有它可笑的一面。神学上的争论和英国清教徒们的热忱是非常能引起嘲笑的；而这种可笑的底子经过十分发展以后，只须把掩盖着它的惨祸抛开的话，就能变作滑稽有趣。倘使教皇的圣谕使人流血，那么斐洛达虞斯的短诗并不是不切题，而且人们只能责备它未曾尽量快乐、尽量诙谐、尽量变化多端，只能责备它的中后部未曾实现它的开端所给予我们的希望。

我和您谈的这首《于提百合斯》的诗，仿佛是《梅尼普斯式讽刺》和《唐·吉诃德》的混合体。《于提百合斯》和两部著作相比，自有它的优点，因为是诗体；它也比它们更富于才智；《梅尼普斯式讽刺》及不上它，这只是一部很平凡的作品而已。无奈《于提百合斯》的作者，聪敏过了头，反而把自己的作品写得远远不及《唐·吉诃德》。趣味、天真、叙述的艺术、安排情节的艺术、任何事物不过度的艺术，比起才智来，更有价值：所以，世界各国都在读《唐·吉诃德》，而只有英国人读《于提百合斯》。

这首如此特别的诗的作者名字叫培脱来：他与弥尔顿是同时代人，比弥尔顿更有名气，因为他是轻松愉快的，而弥尔顿的诗是非常悲哀的。培脱来把国王查理二世的仇人描绘得很可笑，他所得的报酬就是国王时常背诵他的诗句。《于提百合斯》中骑士的战斗比起《失乐园》中天神与魔鬼的战斗更为人所共知。但是英廷对待幽默家培脱来并不比天庭对待一本正经的弥尔顿更好些，这两个人都因饥饿而死，或者几乎是那样。

培脱来诗中的英雄，不像塞万提斯笔下的唐·吉诃德是个虚构的人物：这是个真真实实的男爵骑士，曾经是克伦威尔的忠实信徒，也是他大佐中的一个。他的名字叫做沙缪埃·吕克先生。为了使人能懂得他这独具一格的诗句的精神，要翻译就得把这首诗删去四分之三：因为培脱来总是写得个没完。所以为了避免冗长，我从《于提百合斯》的头四百首诗句中压缩成八十句诗句左右。

当那些非教徒与教徒
在英国境内交手的时候，
人们为教会而战，热烈不下于争风吃醋，
当英国圣公会信徒和公谊会信徒
进行这场那样险恶的战争的时候，
那批那萨莱茨的演说家
从酒吧间里出来，
就爬上讲坛击起战鼓；
当四面八方，不知何故，
以天的名义，以国王的名义，
武装人物遮盖大地；
在这时候，骑士先生，

第二十二封信　谈蒲柏先生和其他几位著名的诗人

像阿希勒那样，空闲得太久，
满腔神圣的忧愤，
后面跟着他的大盾手，
从他的窠里逃出来，
执着长刀，执着“福音”
准备战争。

于提百合斯先生，这位稀有的人物，
据说富于正义感，
又聪明，又慈悲：
无奈他对于这些非常吝啬。
此外由于一项新的才能，
他完全适宜于律师的职务
以及残酷的战争，
坐在律师座位上，骑在马上，
在野营阵地，在办公室里，
魁梧奇伟，像那些两栖的老鼠，
仿佛有两条性命，
是野鼠又是老鼠。
然而，虽则口齿伶俐，
虽则有优点，
虽则小心谨慎，
在某些学者的眼中，他不过是
骗子们不声不响地
所巧妙灵活使用的
工具之一而已：
这种工具就叫做傻瓜。
这可不是在神学、
逻辑学、天文学里，
他是一位精明的博士；
他老是钻牛角尖，
好辩而从不服输，
忽然改变议论，
永远准备着滔滔不绝地讲
碰到应该精简言论的时候。

于提百合斯的宗教
宛如他的理论，
空洞无物，却很深奥：
神性的公谊会教义，
世界上最好的教派，
而它，当然毫无人性，
真正战斗的教会
传起教来，执着手枪
为使他人更好地改变信仰，
挥着腰刀大劈以作推论。
用了磔架，用了绞索，
它应允我们天上的幸福，
它毫无慈悲的判决
别的基督教徒的罪过，
只为了更好地宽恕自己的罪行，
永远存心破坏的宗派
终于自己毁灭了自己；

仿佛谦逊,用他大力的手
拆毁了斐列斯城庙宇;
无奈为了报仇就牺牲了自己,
他在那儿被活埋了,
他所摧毁的庙宇崩塌下来
把他压成肉酱。
在古代骑士的鼻子下
倒挂两大撇八字须,
司命之神就把共和国的命运
悬在这两撇胡须的上面。
他小心翼翼地保护他的胡须,
万一有人要扯它们,
议院就有倾覆的可能:
在这刹那,整个国家
就要和他的胡须同时倒下。
埃脱吕依地方的神医
达里阿各西玉斯
就是这样用了新的技巧,
修补失去的鼻子的:
他从一个可怜虫的屁股
巧妙地割下一块,
适合地贴在鼻子上;
终于产生了这样的事情:结果
被割肉者刚刚断气,
借肉者的假鼻子却掉了下来;
为了公平,为了好商量,
依照死者愿望,
在同一口棺材里,
把假鼻子放在死者屁股的旁边。

我们这位不列颠的大英雄,
跨在驽马身上,
为了报宗教之仇,
在他的马鞍架上挂了
两支手枪和火腿:
但是他只有一只马刺。
在任何时间他总有他的方法,
他知道倘使马刺
只刺马的一边,
马的另一边
决不会落后于那一边。

这样,于提百合斯动身出征;
希望上帝祝福他的旅行
他的雄辩和他的党派
他的红胡子和他的勇气!

如果一个人在他的想象力中,具有统治这部著作的滑稽精神不论好坏的十分之一的话,也就很有趣的了:不过他千万不要翻译这部《于提百合斯》。那些滑稽之处在本国原是很著名的,无奈在本国都已被忘却了,那么用什么方法使外国读者看了发笑啊!? 在欧洲,人们不再请教但丁,因为在但丁的诗中,到处影射些近代人所不知道的事实:《于提百合斯》情形正复相同。这部书的大部分讽刺落在当时神学和神学家的头上。那就需要解释。一个被解释的玩笑就不成其为玩笑,而

一个妙语的解释者本人就不一定讲得出妙语来。

[3] 通行本是用这个句子来作结尾的："拉伯雷并不在他的同世纪的人之上，而斯威夫特却远在拉伯雷之上。"

[4] 以后伏尔泰对拉伯雷的看法有了改变；到 1755 年，他的兴趣变得更广些，特别对于幻想的作品（例如对于阿里奥斯托的作品）。但是人们惊奇他还是保存着"英国通信"的原文，尽管于 1756 年他修改了第二十二封信与补充了许多论点。

[5] 我们已经看到关于英国喜剧的这种态度（第十九封信）：一切取材于某个国家的人情风俗的作品，只有作者的同胞或虽是外国籍但久住作者之国的读者们才能彻底了解。伏尔泰更把属于各国的作品放在这类作品的上面；请看在后一段他对蒲柏的批评。

通行本中在这里插入另外一段，还是 1756 年的：

在这个国家里，——作为欧洲的一部分来说，它似乎是很奇怪的，人们对于主教堂的教长、可敬的斯威夫特在他所著的《木桶》故事里讽刺了天主教、路德宗和加尔文主义却不觉得太奇怪；他说，作为他的理由，他没触犯基督教。他认为把三个儿子鞭打一百下，却是尊敬他们的父亲。有些难说话的人们以为笞杖是那么长，以致波及了父亲。

这篇著名的童话《木桶》是摹仿一个父亲传给他的三个孩子三个不易识别的指环那篇古代童话的。这三个指环是指犹太教、基督教与伊斯兰教。它是一件对封德耐勒所著的《梅乐与爱耐居故事》的摹仿作品。梅乐影射着罗马，爱耐居影射着日内瓦。这是两个姊妹要求继承他们父亲的王国。梅乐首先获得了统治权，封德耐勒描写她如同一个骗取面包及与死尸打交道的巫婆。斯威夫特笔下的彼得爵士也就是这样，拿了块面包给他两个兄弟，对他们说：这是布尔勾涅的美酒，朋友们，这是奇味的熏鹧鸪。也就是这个同一个彼得爵士，在斯威夫特书中完全扮演了梅乐在封德耐勒笔下的角色。

所以差不多全是模仿作品。"波斯通讯"的思想是从"土耳其间谍"而来的。诗人波亚多模仿了诗人波西，阿里奥斯托模仿了波亚多。最突出的智慧是彼此撷取的。塞万提斯把唐·吉诃德写成一个狂人；但是罗兰除了是一个狂人又是什么呢？很难断定是塞万提斯的滑稽描摹比阿里奥斯托的丰富的想象力使这位游侠贵族变得更为可笑。梅达斯达斯在我们法国悲剧中选择了他大部分的歌剧。许多的英国作者一声不响地抄袭了我们的东西。有许多书籍就像我们灶里的火一样；人们向邻居讨了火种，在自己家里点着了它，再传播给别人，于是它就属于众人了。

[6] 自 1756 年起，通行本将信的末尾换上了下面的一段：

我认为蒲柏的《略论人类》是最美丽的最有用的和最高雅的教导性的诗，是任何别国从来没有过的。的确，这首诗的底蕴都在沙夫茨伯利伯爵的《特征论》中；我不知道为什么蒲柏先生却只赞扬波令布鲁克先生一个人，而对于著名的沙夫茨伯利，洛克的学生却只字不提。

因为在任何时代，一切培植才智的民族都思索过关于形而上学的问题，这个学说得之于莱布尼茨的学说的地方很多；莱布尼茨以为上帝必然是从一切可能的宇宙中选取了最好的，而在这个最好的宇宙中，我们地球上各种光怪陆离的事物及其居民的愚蠢言行也都各有它们的位置。他还与柏拉图的思想相仿佛，他认为在万物无尽的锁链中，我们的地球，肉体、灵魂都是些必要的环节。可是无论是莱布尼茨也好，蒲柏也好，他们都不承认柏拉图所想象到的这些环节、我们的灵魂以及我们身体上的变化。柏拉图在他那不太好懂的散文里以诗人的口吻来讲话；蒲柏在他那些令人赞叹的诗篇里以哲学家的口吻来讲话。他说一切事物从一开始就像它们必然存在过和现在存在的那个样子。

我很高兴，我承认，发现在我许多年前曾经谈过的一件事上他跟我的意见不约而同："现在你们对上帝造了这样不聪明、这样无知、只有这么一点儿幸福的人感到惊奇。你们难道不奇怪为什么他不把人造得更不聪明更无知和更不幸些么？"当一个法国人与一个英国人想法一致的时候，他们一定是有理由的。

著名的拉辛的儿子把蒲柏寄给他的一封信印了出来，在这封信里，蒲柏否认了自己所说的话。这封信是用了斐纳龙式的趣味和笔调写的；拉辛的儿子说：这封信是由"德莱马克"的发行人朗赛转交的；——这个朗赛是"德莱马克"的摹仿者，正像波亚摹仿高乃依一样，这个苏格兰人朗赛想当法兰西学院的院士，颇以未

为巴黎大学的博士为憾。据我所知,也是英国所有文人都知道的,这位和我相处很久的蒲柏,勉强能读法文,却完全不会讲法语,从来没有写过一封法文信,他无此本领,倘使他果真写了那封寄给我们拉辛的儿子的信的话,那就必然在他的暮年,上帝为了报酬他曾经著有那么出色的《略论人类》而突然赐给他语言的天资了。

[7] 伏尔泰曾在不同程度上逐个关心到第二十二封信及其附录中所提到的四个作家。

他差不多只在《关于百科全书的问题》的"滑稽"条目内,再谈到柏特莱与柏里厄:

> 《于提百合斯》之在斯加龙之上,跟一个上流社会的人之在拉谷尔蒂夜的卖唱者之上一样……

后来伏尔泰又对柏里厄的《灵魂史》作了归纳:"这是篇奇妙的诗,充满着精巧的诗句和同样美妙与诙谐的思想",他又总结说:

> 在所有这些诗句中,应当把诙谐、轻松、淳朴和通俗从粗俗的滑稽的、低级的、尤其是生硬的里面好好地区别出来。这些意义上的轻重深浅由一些行家来区别,而只有这些行家才能决定作品的命运。

伏尔泰特别器重斯威夫特,伏尔泰每次把斯威夫特和拉伯雷相比时,总是偏爱斯威夫特的。"致某某王子殿下的信"(1767 年)中的第五封信乃是伏尔泰推崇斯威夫特发挥得最多的一篇文章;这封信特别研究《木桶》这篇童话。伏尔泰自然地作出结论:"斯威夫特没有拉伯雷那样博学;但是斯威夫特的才智更华美,更细致:斯威夫特是上流社会的拉伯雷。"

至于蒲柏,这是伏尔泰最感兴趣的外国作家中的一个。伏尔泰确实责备他有"英国人的"缺点:粗野、夸大;但他始终不变地赞扬《略论人类》的内容。

> 从来没有用这么少的诗句表达出这么多的伟大思想。这简直是沙夫茨伯利伯爵和波令布鲁克爵士的计划,给最巧的工匠实现了;因此它被译成差不多欧洲所有的语言(《贺拉西、布瓦洛、蒲柏比较论》,1761 年)。

伏尔泰在他的《论人类》与《咏自然规律》中摹仿蒲柏,并在后者的开场白上对他表示了敬意(1752 年):

> 但是蒲柏加深了他们 * 所触及的问题;
> 怀了更大胆的智慧,踏着更稳当的步伐,
> 他在人类的深渊里高举着火炬;
> 而人类只有向他学习怎样认识自己。
> 艺术有时是无益的,有时却是崇高的,
> 在蒲柏那里,诗的艺术有益于人类。

[8] 这显然是第十二封信到第二十二封信的总结。在这个作品中伏尔泰很少这样归纳他的思想。我们现在几乎是到了这个英国展览廊的结尾了;要点是讲出来了;后面的两封信,可以说是附录。

读者应该注意伏尔泰在下一段中所提出的劝告,那是关于明智的摹拟和审慎的世界主义的劝告:这便是全部"英国通信"的意义。

开勒版的发行人把第二十二封信切成两段,以两条子目的形式,插入《哲学辞典》里面:(1) 论柏里厄、奇诗《于提百合斯》和院长斯威夫特;(2) 蒲柏。

---

* "他们"指贺拉西与布瓦洛。

第二十三封信

谈人们对于文人应有的尊敬

无论在英国，无论在世界上其他各国，对于美术设置的支持，找不到有像法国一样的。无论什么地方，差不多都有大学；可是只有在法国能找到那些对于天文学的、对于数学各个部门的、对于医学的、对于古代文物搜集的、对于绘画、雕刻和建筑的有利的奖励，路易十四由于一切这样的创立而使他名垂不朽，而这件不朽盛业每年花费不了他二十万法郎。[1]

我承认我所见到的惊人奇事之一，就是英国议院竟愿出二万几尼的奖金付给那发现经度的人，而这发现是不可能的，却从未想到效法路易十四对于艺术的豪华气派。

实际上在英国，对国家的功绩可以得到其他更光荣的报酬。这便是英国人民对于才能的尊敬，一个成绩卓著的人总能在英国获致财富的。艾迪生先生，在法国，本可做国家学院院士，并由于一位有声势的妇女的保举，还可能得到一笔一千二百立弗尔金币的年金，也或许借口有人在他的悲剧“卡托”里，发现一些反对一个当权的人的守门人的词句，就宁可让他做些生意；在英国，他曾被任命为国务大臣。牛顿先生曾经做过王国的钱币督办，康格里夫先生曾任重要的职务；柏里厄先生曾被任为特命全权大使。[2]斯威夫特博士是爱尔兰的元老，而他在地方上受人尊敬远过总主教。如果蒲柏先生的宗教信仰使他不能获得一个职位，至少却也妨碍不了他的荷马的翻译得价二十万法郎。在法国我很早就见到《哈达米斯特》的作者已经到了快要饿死的地步；而法国所有过的最伟大人物

之一的儿子，在他开始要步他父亲的后尘的时候，没有法贡先生也就早已潦倒在穷困之中了。[3]在英国，最鼓舞艺术的，就是艺术所受到的尊敬：首相的画像只挂在办公室的壁炉架上，但是我却在二十家住宅中都见到蒲柏先生的画像。

牛顿先生在世的时候曾经受到尊崇，死后也得到了他所应得的荣誉。国家的要人互相争夺执拂的荣幸。请您走进威斯敏斯特去。人们所瞻仰赞叹的不是君王们的陵寝，而是国家为感谢那些为国增光的最伟大人物所建立的纪念碑；您在那里看到了他们的塑像，犹如人们在雅典看到索福克勒斯和柏拉图的塑像一般；而我深信只要一见这些光荣的纪念碑决不止激发起了一个人，也决不止造就了一个伟大人物。

甚至有人还责备英国人对于酬谢一技之长的颂扬典礼是大大地过分了；有人还觉得可以责备的是，他们将大名鼎鼎的舞台女演员奥尔斐尔德小姐安葬在威斯敏斯特的光荣和对待牛顿先生的约略相同。[4]有些人强调英国人之所以特别表彰这位女演员使她身后哀荣到了这般程度，就为的是使我们更可以感觉到他们在谴责我们把楼古佛鲁*小姐的遗骸，扔到粪土坑里去的那种野蛮而卑鄙的不义行为。

但是我可以向您保证，英国人，在奥尔斐尔德小姐出殡到他们的圣·德尼去安葬的那种仪仗，只是由于他们的爱好而已；他们决不对索福克勒斯和欧里秘特的艺术加以污蔑，那竭尽智能在他们面前朗诵其国家引以自豪的著作的公民们的遗体，他们决不忍心抛弃。[5]

在查理一世时代内战的初期——一些狂热的严肃主义者掀起了那些内战，后来他们自己却成了内战的牺牲品——有人写过许多反对戏剧演出的文章，正因为查理一世和他的妻子（她就是我们大亨利的女儿**）极其爱好这类演出。

一位医生，叫做柏里纳的，过于小心谨慎，他自以为如果穿了一件

---

* 楼古佛鲁，法国著名女演员（1692—1730 年）。

** 亨利也脱，玛利·德·法兰西，亨利第四之女，英王查理一世之妻（1605—1669 年）。

长法衣代替一件短外套，定将被罚落入地狱，而且他希望半数的人民为了天主的光荣和布道去杀戮其他半数的人民，便蓄意写了一本很拙劣的书去攻击人们每天都在君王和王后之前无害于人地演出的那些相当好的喜剧。他引证了犹太的律法师的判例和圣·波那望杜尔著作中的几节文字，来证明索福克勒斯的《厄第普》乃是魔鬼的著作，而戴朗斯事实上已经被罚停止领圣体了；而且还说，无疑地，勃鲁脱斯原是个很严格的冉森主义者，刺杀恺撒，只因为恺撒是大司祭，编排了一出《厄第普》的悲剧；他说所有出席观看这次戏剧演出的人都是被罚停止领圣体，他们背叛他们的圣油礼和受洗礼。这简直是亵渎国王和王室的全家。在那个时候，英国人是尊敬查理一世的；他们决不容忍有人讲起这位君王本人被罚停止领圣体，就是这个君王，以后却又被他们斩首了。柏里纳先生后来被叫到那座星室法院里去，罚他目睹他的著作[6]由刽子手来焚烧，而他呢，也被割去了双耳。他的案件见于公诉档案中。

在意大利，人们竭力避免污蔑歌剧院和对塞奈西诺先生或者居兹尼小姐重罚。至于我，我敢于要求人们能在法国取缔那些印来反对我们戏剧演出的极坏的书籍；因为，当英吉利人和意大利人知道了我们以最大的污辱伤害我们最卓越的艺术，将在修士和修女那里和修道院那里所演出的一出戏剧判以轻慢宗教之罪，将路易十四和路易十五亲自扮演的戏剧横加诽谤，将最严肃的大司法官所审阅过的，而且在一位有德望的王后之前演出的一出戏剧宣布为魔鬼的著作；我说当外国人知道了这件无耻丑行，这种对王室权威的大不敬，[7]这种人们竟敢称之为基督教的严肃性的哥特式野蛮行为，您想他们对我们的国家会有些什么看法呢？而且他们怎么能够理解我们的法律批准一项宣布为那么可耻的艺术，或者有人胆敢指出一项为法律所批准，为君王所奖励，为大人物所培养和为各国所赞赏的艺术会有如许的丑事恶行；而且有人在同一书店里看到勒·伯朗神父反对我们戏剧演出的雄辩放在拉辛的、高乃依的、莫里哀的不朽杰作的一旁呢？[8]

注 释：

[1] 这儿是“英国通信”中少有的片段之一，在这片段里，伏尔泰居然承认法国人有他们的社会优点。《路易十四的时代》这部书和它对该时代艺术的崇拜，都在这个片段里酝酿了。人们可以看到，在英国，文人所享受的“重视”和他们所饱受的政治荣誉之外，伏尔泰很乐于加上些官方“机构”，那是一位开明君主所创立的：最高的优待应该由文人个别享受；其他的优待乃是准许他们聚集，准许他们互相认识，大概还得对艺术就像对科学那样，带来了一致性，带来了“秩序”——对于古典派的趣味来说，秩序的原则永远是宝贵的。

[2] 人们可以看到，在这儿出现了伏尔泰的政治野心：他很想在（普鲁士王）腓特烈身边当大使，但是没有实现。

[3] 好久以来，克莱皮翁被当作本世纪最伟大的悲剧作家；而路易 · 拉辛 * 则被视为一个好诗人。虽则作了许多批评，而且怀了一种不可恕的仇视，伏尔泰对于克莱皮翁和他的作品《拉达米斯特》，始终保持一定程度的敬意；对于路易 · 拉辛，伏尔泰却比较傲慢，1742 年伏尔泰给路易 · 拉辛所著的《论宗教》诗进了些相当讽刺的“劝告”。

[4] 通行本在这里的是下面的一段：“但是我可以……”

[5] 通行本把这一段和它下面的一段放到了信尾。

[6] 通行本增补：“勒 · 勃朗神父借用了他的”。

[7] 通行本略去了这一句。

[8] 这封信，尽管他的篇名是这样，有两个不同的题目：文学家与喜剧家。

“谈人们对于文学家应有的尊敬”是伏尔泰最关心的问题之一，而人家知道：伏尔泰恰在遭遇了这种“尊敬”减缩到最低程度的事件之后，才到英国来的。第二十封信已经有一种作家和达官平等的倾向了。

在伏尔泰谈到文人职业的许多文章中，我提一提他在 1757 年所写和列入《百科全书》中的“文人”条目：

> “文人”这个词和“语法家”这个词是意义相同的。在希腊和罗马人的心目中，所谓“语法家”，不单精通实际上所谓语法而已（语法是一切知识的基础），而且对于几何、哲学、通史和专史也不是外行，尤其要求研究过诗和雄辩学；符合这些要求的人正是今日我们的“文人”。人们不把“文人”的名称给予一个知识有限、只研究一种学问的人。谁只读小说，谁就只写小说；谁没有任何的文学修养，谁就只能偶然写几本剧本；谁缺乏真实学识，谁就只会说教，算不得文人。在今天，这个名称的内容，比希腊人和罗马人所谓的语法家的内容，更为广泛。希腊人以学习自己的语言为满足，罗马人只须学习希腊文；今天的文人，除了学习希腊文和拉丁文外，往往还得加上意大利文、西班牙文，尤其是英文。历史的范畴比古人要广大百倍，而自然科学跟着民族史的增长而增长。人们不再强求一个文人精通这些学问：宇宙科学已非人力所能胜任；然而真正的文人，即使没法样样钻研，至少也要能够在这些不同领域之中涉猎一番。
>
> 以前在 16 世纪以及在 17 世纪的初期，文学家们很多从事于希腊作家和罗马作家语法上的批评；借了他们的工作，我们才有字典、优良的版本、古代杰作的注释。在今天，这种批评不太需要了，哲学精神代之而起：这种哲学精神仿佛构成了文人的特征；如果这种精神和高尚的兴趣结合在一起，那么，它就形成了一个完善的文人。
>
> 这是我们这个世纪的伟大优点之一，乃是一批有学问的人，从数学的荆丛中转到诗歌的花圃中来，他们同样地能够衡量一本形而上学的书或一个剧本。时代精神把他们中间大部分的人培养成既能周旋于上流社会，也能入阁执政：就在这点上，他们比前几世纪的学者要高明得多了。直到巴尔扎克 ** 和瓦蒂尔 *** 时代，文人被摈弃于社会之外；可是，从此以后，他们变作了社会必需的一部分。他们中间许多人在他们的会话中所散播的深入化与纯粹化了的理智，多多教育并醇化了国人：他们的批评不再消磨

* 路易 · 拉辛是法国杰出的悲剧作家约翰 · 拉辛的儿子。

** 此处指德 · 巴尔扎克（1597—1654 年），是 17 世纪法国著名文学家。

*** 瓦蒂尔（1597—1648 年），是法兰西学院学士。

于希腊字和拉丁字上面；但是，依赖了一种健全的哲学，他们的批评扫除了充塞于社会中的全部成见：占星家的预言、魔术师的占卜、形形色色的咒文、假的邪术、伪的奇迹、迷信的习惯等等。在学派中，他们放逐了许许多多幼稚的争执，这些争执在古代是危险的，他们却使它们变作可卑的东西：在这儿，他们对国家果真有了贡献。有时人家觉得惊奇：当年足以闹得天翻地覆的事，到了今天，人们对它处之泰然了：正是依赖了真正的文人，我们才能到此地步。

一般来讲，他们比别的人有更多的独立精神；而那些出身穷苦的文人，很容易在路易十四所创立的机构中，获得使他们无求于人的条件。人家再也看不到像从前那样的著作卷首的"献词"，这种献词乃是由于作者的卑鄙，为了想得到好处，献于狂妄自大的统治阶级的。

一个文人并不是人们所谓的"聪明人"：单是一个聪明人就意味着没有多大教育，没有多大学问，并不要求有任何哲学知识；聪明人主要地存在于绚烂的想象力、谈吐中的妙舌生花加上一般性的浏览。一个聪明人很容易没资格被称为文人，而文人也可能不要求聪明人的风头。

有许多文人并非作家，而这些人大概是最幸福的。他们不会有那种文人职业有时引来的厌烦，不会有敌视情绪所产生的争执，不会有宗派的怨恨，不会有错误的裁判*；他们更好享受社会生活；他们是裁判者，而别人是被裁判者。

1765年，在《哲学辞典》中，伏尔泰写了题为："文学，文人或士"条目，语气显然尖锐得多，下面是节录：

文人中最能为散布在人世间少数思想家服务的乃是孤独的文人，真正的学者自闭于研究室里，他们既不在大学里的讲座上滔滔辩论，也不在学院里吞吞吐吐地表示自己的意见；而这些真正的学者，几乎人人遭受虐待。我们可怜的人类总是生就这样的。走热闹路的人，常向建议走新路的人抛石头。

〔……〕向徐贝勒勃斯·法特斯殿下进颂诗罢，为他的情妇撰情歌吧；您把一本地理著作写了题词献给他的看门的人就会好好地让你进门；——倘使你去开导人们，你就会被压得粉碎。

〔……〕一个文人最大的不幸，也许不是为同行所妒忌，不是成为捣蛋阴谋的牺牲品，不是为社会有势力者所轻视；却是遭受愚人们的批评。愚人们有时搞得很凶，尤其是当狂热和愚蠢的言行、愚蠢的言行和报复情绪相结合的时候。文人的不幸往往是毫无所持。一个资产阶级者买了一个小小的事务所，他就为他的同行所支持。谁去碰他一下，立刻就要群起而攻之。文人却全无援助；他像飞鱼：飞得高些，它就要为飞鸟所啄；潜游水中难免为大鱼所吞。

对于喜剧演员的看法，大家相当熟识伏尔泰所不倦地领导的"十字军"，自从"凭吊楼古佛鲁小姐长短句"直到他的"致达芙耐"（即克莱翁小姐）。他收集了许多历史资料（法院方面的和宗教方面的），千方百计来证明把喜剧演员们革除教籍是愚蠢的行为，来证明紧压在喜剧演员们身上的传统轻视**的不公，同时一方面要恢复喜剧演员职业的荣誉，另一方面讽刺坚持宗教严肃原则者态度的荒唐。

关于第一种，我们可以阅读在1745年出版的《关于戏剧演出的信》；——在开勒版中，它就作为"戏剧演出检查制"这一条目而重新发表于《哲学辞典》里：

〔……〕从表面上看，似乎我们比处于全欧洲来欣赏我们的佳节的时代，比处于黎塞留使戏剧在法国复活的时代、比莱翁十世使奥古斯都盛世重现于意大利的时代的人，来得开明些。然而终有那么一天，我们的后代，看到了勒·勃朗神父所著反对索福克勒斯艺术的胆大妄为的作品居然和我们伟大作家的作品同时出版，势必要惊呼：法国人这样的自相矛盾，这样的让最荒唐的野蛮行为趾高气扬地去反对人类智慧最美丽的产品：难道是可能的？

在幽默的那一类里，那篇细腻婉丽的"在职的膳食总管和葛里瑞勒院长的谈话"（1761年）很突出；在这篇文章里人们重新看到同样的论据，加上了对于教会职员可以收买的补充讽刺。

开勒版的出版人曾经把这封第二十三封信插入《哲学辞典》里"文艺杂著"，条目中保留了原来的题目。

---

* 伏尔泰自己曾经因为写讽刺诗而被监禁和放逐。

** 在当时的法国，喜剧演员们不准入教堂，死了不准葬入公墓。

第二十四封信

谈　学　院

英国人早就创立了一个科学院，比我们早得多；但是那个学院并不比我们的学院办得更有条理，其惟一理由也许就是成立较早、缺乏榜样；如果成立在法兰西学院之后，它可能要采取法兰西学院某些贤明的规章并且改进其他的规章。

伦敦皇家学会缺少两样对人最重要的东西，那就是奖励和规章。在巴黎对于一个几何学家或一个化学家来说，能取得学院的一个席位就等于一笔小小的财富；在伦敦进皇家学会反而要出钱。在英国不论什么人都可以说："我爱好艺术"，想进皇家学会，他立刻就可以成为会员。但是在法国对于做学院的一个学士和领取年金，仅仅是一个爱好者还不够；必须是一个专家，而且必须和许多人去竞争这一席位，尤其因为这些人都是为光荣，为利益，甚至为困难，和为数学的艰苦研究中所经常付出这种不屈不挠的精神而激动起来，这竞争就成为更不可轻视的。

科学院很聪明地把范围局限于研究自然，实际上，对于参加的五六十人来说，这是一个相当广泛的园地。伦敦皇家学会毫无区别地把文学和物理学羼杂起来了。在我看来，最好是有一个特别的学院专门研究文学，因为这样就绝不会混乱了，而且人们也绝对看不到在论一百多条新曲线的论文旁边还有论罗马妇人的发式那样的论文了。

既然伦敦学会的规章不大完备又没有什么奖励，而巴黎的学院就站在完全相反的地位，这就难怪我们学院的论文要比他们学会的论文来得

高明：纪律很好和给养充足的士兵应该久而久之胜过志愿军。不错，皇家学会有了一个牛顿，但是牛顿不是由它造就的；就是它那里也很少有会员能了解他；像牛顿先生这一种天才是属于欧洲所有的学院的，因为所有的学院有许多东西要向他学习。[1]

在安娜女王统治下的最后几年中，著名的斯威夫特博士草拟了一个计划，要仿照法兰西学院的样子建立一所语言学院。这个计划得到财政大臣、牛津伯爵，尤其国务员波令布鲁克子爵的支持；而这位波令布鲁克，有本领在国会里随口发表演说，词藻的高雅不下于斯威夫特在他的书房里所写的文章。如果计划实现，波令布鲁克将是这个学院的保护人和金字招牌。那些应该参加的人乃是他们的著作可以和英语同终始的人：有斯威夫特博士、柏里厄先生，我们在这里看他是驻法公使，他在英国的荣誉和拉·封登在我们之中的荣誉是同样的。有蒲柏先生，他是英国的布瓦洛；康格里夫先生，人们称他为英国的莫里哀；还有其他许多人，我在这里想不起他们的名字了，他们都能使这个学院在诞生之初就放出异彩。但是女王突然死去了；英国的辉格党执政，就绞杀了学院的一些保护人，你们可以想到，这就是文学的致命伤。这个学院的学士们可能大大超过了法兰西学院里的那些第一批学士，因为斯威夫特、柏里厄、康格里夫、德莱顿、蒲柏、艾迪生等人，都是用他们的写作确定了英国的语文；至于沙普郎、高来代、加赛涅、法莱特、柏尔林、哥丹等法国的第一批学院学士，却是玷辱了法国，而且他们的名字变成为非常可笑的，要是某一位中等作家不幸而叫做沙普郎或哥丹的名字的话，他就必须要改换名字。这就必然使英国的学会所订的工作计划和我们的学院的工作计划完全不同。有一天，这国家里的一位学者向我问到法兰西学院的论文，我对他说："它绝对没有写论文；它却印刷了六十或八十卷的颂词"。他浏览了一两卷；他虽然很能懂得我们所有的名作家，却绝对不了解这样一种笔调。他对我说："在这些好演讲中我所约略看到的，就是一个新入院者确信他的前辈是一位伟大人物，而红衣主教黎塞留是一个更伟大的人物，司法大臣赛盖伊也是

一个相当伟大的人物，路易十四就是比伟大人物更伟大的人物，学院院长答复他也是同样的话，而且加上一句说，新入院的人也很可能成为伟大人物之一，对于他这个院长来说，他不会舍弃他的一份的。”

这不难看出，差不多所有这些文章很少能为这个学院增光：“这是时代的过错而不是人的过错。”慢慢地就形成了这样的习惯：所有的学院学士在他们入院的时候都要诵读这些颂词：这已成为一种规章，令人感觉厌烦。要是我们研究一下为什么那些最有才能的人入院时会说出一大篇最拙劣的演词，缘由也很简单；这就是他们要炫耀一番，他们想在一个旧主题上推陈出新：不得不说，但无话可说，又要卖弄才学：这三件事能使最伟大的人物成为可笑的人；他们不能找到新颖的思想，却要去搜寻新的花样，因而说的时候，没有思想内容，好像在空嚼，其实饿得要死却装作吃饭的样子。

在法兰西学院里这是一条规则：要把所有演讲词都印出来，就是因为这些演讲词它才出名，应该有一条规则：不要把那些演讲词付印。

文学院提出一个更聪明更有益的目标，这就是搜集一些很有研究和奇怪批评的内容的论文介绍给广大群众。这些论文已经为其他许多国家人士所重视；他们仅仅希望在某些问题上更加深入，而且不要研究别的问题。例如，他们尽可能忽视右手优先于左手的论文和一些其他的研究，这些研究的题目虽则不可笑，然而它们的内容都是些无关紧要的问题。

科学院，在它的更艰苦和更合实用的研究中，获得对自然的认识和对艺术的提高。我们可以相信，这些深刻的和系统的钻研，精确的计算，巧妙的发明，伟大的远见，最后必然产生为全世界幸福服务的东西来。

一直到现在，正如我们所已经观察过的，倒是在那些最野蛮的时代里，创造了许多最有益的发明；好像那些最文明的时期和最有学识的社团所参与的，乃是争辩那些无知者所发明的一切。在惠更斯先生和莱诺先生的长期争辩之后，现今我们知道用船身的龙骨来确定一个船舵的最有利的角度；但是克利斯朵夫·哥伦布并不曾想到这个直角却已经发现了美洲。

我绝对不是从这方面得出结论说应该只坚持一种盲目的实用；但是那些物理学家们和几何学家们尽可能地把实地应用和纯理论的思考联系起来，这会有好处的。会不会有这种情况：给人类智慧以最大荣誉的东西往往是最没有用的东西？一个人运用着算术上的四个法则和聪明才智，就可以做一个大商人，一个杰克·科尔*，一个戴尔麦，一个贝尔纳，[2]至于一个可怜的代数学家费了他的一生的精力去寻求那些比例的数字和不可思议的特性，但却毫无用处，而且它们并不使他理解什么是贸易经商。所有的技艺的情况都差不多是这样的；这里有一个限度，超过这个限度则那些研究只不过为着好奇心而已：那些精巧而不切实用的真理仿佛是离我们太远的星辰，它们不能给我们光明。[3]

如果法兰西学院每年不去印行那些颂词，而去印行路易十四时代的一些好著作，改正溜进那些著作里的语文错误，那么，对于文学、对于语言、对于国家的贡献该是多么大!？高乃伊与莫里哀就有许许多多的错误；拉·封登的错误像蚂蚁那样多；这些错误要是人不能够改正，至少也要指出来。整个的欧洲，读到这些印行的好著作，并将通过它们，有把握地学会我们的语文；语文的纯洁将永远确定了；法国的那些好书，由国王出钱来精印，可以成为民族最光荣的纪念物之一。我曾经听说戴卜莱欧先生曾经提出这种建议，而这种建议又由一人重新提出，这人的聪明、贤智以及正确的批评是人人都知道的；但是这个意见却和其他许许多多有益的计划遭受到同样的命运，得到人的赞成而又被人所忽视。[4]

注 释：

[1] 1748 年的通行本以下列一段代替了前四行：

那些伟大人物或者是在学院成立以前就有了成就，或者是他们的成就与学院无关。如荷马和菲迪亚斯**，索福克勒斯和阿彼来斯***，维吉尔和维特鲁维阿****，阿

---

* 杰克·科尔（1395—1456 年），布尔支的商人，查理七世的财政大臣。

** 菲迪亚斯（约死于公元前 431 年），希腊雕刻家。

*** 阿彼来斯（公元前四世纪），希腊画家。

**** 维特鲁维阿（公元前一世纪），罗马建筑家。

里奥斯托*和米开朗琪罗不属于任何学院；塔索**只受到克鲁斯加学院***不公平的批评；而牛顿并未依靠了伦敦皇家学会才有光学、万有引力、积分学、年代学的发现。那么，学院有什么用处？用来保护伟大天才们所点燃的智慧之火。

伦敦的皇家学会是在1660年创立的，比我们的科学院成立要早六年。它不像我们的学院一样，没有什么奖励；因而它是自由的。它绝对没有像毕农修道院长所创议的那些讨厌的区分，把科学院分成领薪金的学者和不是学者的名誉会员。伦敦的学会是独立自主的，是由它本身来鼓励的，它是由于那些发明了无限计算法、光的规律、引力的规律、恒星的运行、反光的望远镜、救火器、显微镜以及其他许多有益惊人的发明的人物所组成的。倘使这些了不起的人物是领年金的会员或名誉会员的话，他们的贡献更将是怎样大呢？

人家看到这节文字把原始的文字改动了许多；就一般来讲，在英法两国的学院相比中，这节文字采取了相反的说法。

[2] 这儿指的是萨缪尔 · 贝尔纳，也许指伦敦市长彼得 · 戴尔麦。

[3] 伏尔泰反对单纯的理论研究，他称这种研究为“好奇心”；由他看来，只有为人类服务的科学才配得上称作“科学”，因为教育人类是急迫需要的，我们首先应该集中力量来搞这个工作。 这可不是人家可能误解的狭隘的功利主义：伏尔泰把一切问题都引到人类向光明进化和文化史上面来，而把对这项最主要的责任的漠视，当作叛逆或精力衰退。

[4] 这是奇怪的：在“英国通信”本文的最后一段，却花在法语研究上，讨论法语词汇的纯洁问题。 没有比这里更好地表示：自从1730年起，伏尔泰对“兴趣”这个问题是多么密切的注意。

自从1752年起，通行本加了下面这一段，更强调了这个特点：

有一件相当古怪的事情：当法国语文开始成形的时候，高乃依用了相当纯洁的文字，相当高雅的文笔，写了最初几本好悲剧；后来，在拉辛给予语言高度的纯洁，真正的优雅和多姿的风韵的时候，在戴卜莱欧又用最严格的正确、精密、有力、和谐来固定了语言的时候，高乃依所写的其他剧本却全是笔调极庸俗，语法上也很有问题。试以拉辛所写的《蓓蕾妮斯》和高乃依所写的《蓓蕾妮斯》相比，就觉得后者的文字仿佛是脱里斯丹****时代的文字。仿佛恰在需要维持文笔优良的时候，高乃依却放松了；仿佛他只争取多写，却不争取写得好一些。不但他最后的十二、三个剧本是坏剧本，而且文笔更是拙劣之至。更古怪的乃是，即在我们的时代，我们有些学士所著的剧本、散文、诗歌等等，作者忽视他们的语文直到这种程度：只须连续读十行诗或十行散文，就不可能不碰到某些语法荒谬的地方。一位很好的作家可以偶尔有些错误，却不该错得太多。有一天，一个开明人士集团在一个悲剧里，计算出六百多条语法上的谬误，而这还是在巴黎获得最大成功、在宫廷里博得莫大宠幸的一个悲剧。只须这种类似的成功有两三次的话，我们的语言就会重新陷入古代的野蛮状态，完蛋大吉，永劫不返了；——可是，许多伟大人物花了多么大的劲，才把语言从这种状态中拯救了出来啊！

我们顺便注意一下：这段1752年的文字已经含有1764年“评高乃依”的概念了；我们也不要忘掉在这篇评论里，伏尔泰有时要婉和得多，而且还承认高乃依文笔的一致性（参考“伏尔泰的兴趣”第349页）。

在1770年的《关于百科全书的问题》里，“学院”条目是这样开始的：

那些学院对那些大学来说，等于成年人和小孩子，等于讲话的艺术和语法，等于礼仪和初步礼貌。既然学院不是雇佣的，就应该绝对自由。意大利一些学院曾经是这样的，目前法兰西学院是这样的，尤其是伦敦的皇家学会也是这样的。

在《路易十四的时代》，伏尔泰简单地提了学院一笔，然而环绕着它的上下文却值得在此引用，因为它很好地表示了哲学共和国的好梦之一，这些好梦在“英国通信”中好几个部分显得活泼而有生气：

哲学家与哲学家间的交流从来没有像这样广泛的；莱布尼茨助长了这种交流。尽管有战争，尽管有不同的宗教，在欧洲，一个文艺共和国于不知不觉之中建立了。一切

---

* 阿里奥斯托（1474—1533年），文艺复兴时期的意大利诗人。

** 塔索（1544—1595年），意大利诗人。

*** 克鲁斯加学院，是意大利的学院，建于1582年。

**** 指：“脱里斯丹和绮淑德”，中世纪最著名爱情故事之一。

科学，一切艺术，彼此受到帮助；许多学院形成了这个共和国。意大利和俄罗斯由文学来结合。英国人，德国人，法国人都到来定*去读书。著名医生布哈夫同时为教皇和沙皇所征询。他的最有成就的高足们吸引着外国人，简直把他们变成了国际医生。每种学问的真正学者加强了到处散布，到处是独立的智慧集团的联系。这种交流现今还存在；它是野心和政治播下的痛苦中的安慰之一（第三十四章）。

第二十四封信成为开勒版《哲学辞典》中“伦敦的皇家学会”条目。

---

* 来定是荷兰一个工业发达的城市，有著名的大学和图书馆，藏有丰富的古籍与科学研究资料。

第二十五封信

谈帕斯卡先生的《思想录》*

奉上好久以前我对帕斯卡先生《思想录》所作的批评。在这儿，请不要把我和那位想焚烧所有所罗门著作的埃瑞琪雅斯**相比。我尊敬帕斯卡先生的天才和辩才；可是，我越尊敬他的天才和辩才，我就越相信他把他所想到的东西随便记下来，准备日后钻研，他是想修改集子中的许多思想呢：正因为我佩服他的天才，我才驳斥他的某些意见。

在我看来，帕斯卡先生的《思想录》的精神大体上在于表示人类的丑恶。他极力把我们全写成凶恶而不幸。他著文反对人性差不多和他著文反对耶稣会修士那样。他把个别人所有的特点归到人类天性的本质上去。他雄辩地向人类发出咒骂。我敢于为人类辩护，反对这位卓绝的愤世者；我敢于担保我们既不像他所说的那样凶恶，又不像他所说的那样不幸；而且我深深相信，倘使在他所考虑写的那部书里，他把出现于《思想录》中的那样的计划付诸实现的话，这部考虑写的书势必充满了外表漂亮的语病和演绎巧妙的谬误。甚而我相信，最近为了证明基督教而写的某些书，它们所起的引坏人心的作用，超过了教育的作用。难道这些作家自以为比耶稣基督、使徒们都知道得多些么？这乃是想环植芦苇来扶持橡树；我们尽可斩除这些无用的芦苇而不必怕有损于橡树。

---

* 帕斯卡，布列兹（1623—1662年），法国唯心主义哲学家、数学家、物理学家。他的哲学著作充满了宗教性和神秘主义。《思想录》出版于1670年，原是帕斯卡的未定稿。

** 所罗门（公元前974—932年），传说中的犹太国王，根据犹太教徒和天主教徒传说，他著有《旧约全书》中的“雅歌”、“箴言”和“传道书”三书。埃瑞琪雅斯是另一个犹太国王。

我谨慎地挑选了帕斯卡先生的某些思想；我把我的回答写在下面。我说得对或不对要由您来判断。[1]

一、"人类的伟大和渺小是这样的显著，就必须由真正的宗教来教导我们，在人类的身上，有某种与伟大有关的大原理，同时也有某种与渺小有关的大原理。因此，真正的宗教就该彻底掌握我们的本质，就是说，掌握人类本质所有的伟大之处和渺小之处，以及伟大与渺小的理由。它还得向我们讲清楚，为什么在两者之间会碰到惊人的矛盾"。[2]

这种思辨方式似乎是错误的和危险的：因为，普罗米修斯*和潘多拉的寓言，柏拉图的雌雄人和暹罗人的教义，也能解释清楚这些表面上的矛盾。即使我们不能从这些矛盾得出仅能供人卖弄才华的巧妙结论，[3]基督教也并不因此而减少它的真实性。

基督教只教给我们朴素、人道、慈悲；要使它降为形而上学，那就是使它变为错误的源泉。

二、"关于这一点，请大家把世间所有的宗教都检查一番，除基督教外，有没有另外一种宗教能使人满意？哲学家们向我们提出把我们的幸福，作为全部幸福，难道他们所教导我们的这种宗教，就是能使人满意的宗教吗？这是真正的幸福么？他们有没有找到治疗我们诸般痛苦的良药？把人类抬高到和上帝平等，是否就医好了人类的自负？而那些把人和禽兽相比、把世间娱乐当作全部幸福来给予我们的人，有没有带来了医治我们情欲的丹方？"

哲学家们根本没有教过宗教；这里所驳斥的并不是他们的哲学。哲学家从未自称受了上帝的感动，因为，如果一个哲学家被感动的话，他就不再是哲学家，而是成了一个预言家。我们所要知道的，不是耶

---

* 普罗米修斯是希腊神话中的火神。他用泥土造了一个男子，可是缺乏灵魂，所以不是活的；他偷偷地把天上的火（智慧的象征），注入泥人，使泥人活了，因此他犯了错误（把天火输人人间）。这个泥人是人类的始祖。为了惩罚普罗米修斯，万神之王宙斯派女子潘多拉携带了"灾殃的匣子"去找普罗米修斯，想去害他。幸而普罗米修斯的父亲泰坦营救了他。

稣基督是否胜过亚里士多德；我们却要证明基督教是真的宗教，而穆罕默德、异教徒们的宗教以及其他的宗教都是假的宗教。[4]

三、"然而没有这个一切神秘中最不可以理解的神秘，我们就没法理解我们自己。我们命运的症结在原罪深渊里更错综复杂化了，以致这个神秘对于人来说是不可理解的，然而没有这个神秘，人就更不可以理解。"

单说："人在不可理解的神秘里是不可理解的"，这就算思辨么？[5]为什么要比"圣书"更走得远呢？ 这岂不是狂妄：竟然相信"圣书"需要人家去支持它，而这些哲学意见能够给它支持？

倘使有人这样向他说："我懂得原罪的神秘是我的信仰的对象，而不是我的理智的对象。 我很能体会到没有神秘的人是什么样的；我看到人的诞生像其他动物一样；看到做母亲的人越是身体脆弱，生产起来越是痛苦；看到有时有些妇人和雌的动物难产而死；看到有些小孩虽然活着，但先天有缺陷，感官中缺少一两项，或是白痴；看到得天独厚的人乃是情感最强烈的人；看到爱护自己的心人人相同，他们需要这种心理正像需要感官那样；看到为了要使人类世代相传，上帝就给了我们这颗自爱之心，为了要节制这种自爱，上帝又给了我们宗教；看到我们观念的正确或矛盾，晦涩或明晰，取决于我们的器官强壮与否，睿智与否，和我们富于情感与否；看到我们依赖一切，依赖环绕我们的空气，依赖我们所吃的食物，而在这种种之内，并没有什么矛盾。 人并不如您所想象的那样，他可不是一个谜，您为了追求猜谜的快乐才这样想象的。 在大自然中，人的地位似乎是恰当的：他在动物之上，他和动物只有器官上的相像；他在神灵之下，他和神灵大概只有思想上的类似。正如我们所看到的那样，人是善与恶、快乐和痛苦的混合物。 他赋有情感来行动，赋有理智来支配自己的动作。 倘使人是尽善尽美的话，人就是上帝，而那些您所称为'矛盾'的假冲突，无非是人的组合中的必需成分，人的组合是应该这样的"，[6]帕斯卡先生将何以作答？

四、"注意我们的动作，观察我们自己，就看到了在这里面是否

找得出这两个本性的活生生的特征。

“这么多的矛盾集中在一个单纯的人身上么？

“这个人的两重性是那么显著，竟有人以为我们有两个灵魂，由他们看来，似乎一个单纯的人不可能有这样的而且如此突然的种种不同，从过度的自负到可怕的意气消沉。”

[7]我们不同的意志不是本性上的矛盾，人并不是单纯的主体。人是由无数器官组合而成的：倘使其中有一个器官发生毛病，那就会改动脑子里所有的感觉，就会有新的思想和新的意志。我们的的确确时而心灰意懒，时而骄傲自满：这种情况只在我们处于相反的形势下才会出现。一只被主人所爱抚、豢养的动物和另一只被人们缓缓而灵巧地切着喉咙来进行解剖的动物，它们感觉到很相反的情绪：我们也照样感觉到相反的情绪；然而我们身上的差别却很少是矛盾性的，矛盾性少到这种程度：以致说这些差别不存在，那倒是矛盾了。

那些说我们有两个灵魂的疯子，凭了同样的理由，能够给我们三四十个灵魂；因为一个人，当他在情感大大激动的时候，对于同一事物，往往有三四十种不同的意见，依照这个事物所呈现的各种不同的方面，就必定有这些不同的意见。

这个虚伪的人的“两重性”是一种既荒唐又形而上学的观念。我也同样可以说：一只又咬人、又向人摇尾乞怜的狗是双重性的；一只母鸡，非常爱护它的小鸡，后来却抛弃了它们，直到不认识它们，是双重性的；同时反映许多东西的镜子是双重性的；树，有时枝叶繁茂，有时树顶光秃，也是双重性的。我承认人是不可理解的；[8]然而大自然中其他的一切也是不可理解的，因此在人身上所表现的矛盾并不多于在其他一切事物上的矛盾。

五、“不打赌上帝存在，就是打赌上帝不存在。您采取哪种方式？当您决定相信上帝存在的时候，您衡量一下得失。倘使您赢了，您就赢得一切；倘使您输了，您毫无损失。因此您打赌上帝存在罢，不要犹疑。——对，必须打赌；但是，也许我打赌打得太大了。——

我们想想罢，既然赢和输都是如此地偶然，当您以一条生命下注，而会赢得两条生命*时，您还是值得打赌啊。”

说“不打赌上帝存在，就是打赌上帝不存在”，显然是错误的；因为那种有疑惑而要求澄清疑惑的人，决不会去赌这赌那。

此外，这一条好像有点粗鄙而幼稚；这种打赌、输赢的想法和问题的严肃性不相称。

而且，我有兴趣相信某物，我的兴趣却不是某物存在的证明。您对我说，假使我相信您是对的，您将给我以世界的主权。于是我衷心祝祷您是对的；然而直到您证明了您是对的以前，我没法相信您。

我们可以向帕斯卡先生说：请先说服我的理智。当然，有一个上帝，这对我是有好处的；然而，根据您的学说，倘使上帝只为了一小撮的人而降临尘世；倘使这一小撮的天堂选民是那么可怕；倘使我丝毫不能自作主张，那么，请告诉我：我有什么好处来相信您呢？我岂不有一个显著的利益，那就是不相信您？您怎样胆敢指给我看一个无穷尽的、在百万人中几乎没有一个人有权希望的幸福呢？如果您想说服我，那就要采取另一种方式，千万不要时而和我谈机会，谈打赌，谈硬币的阴阳面或正反面**，时而在我愿意、而且应当走的道路上，播种荆棘来威吓我。如果整个大自然的声音只是一味向我们高喊有一个上帝，它越喊得起劲，这些微妙道理越有弱点，那么，您的理论只会造成些无神论者罢了。

六、“看到了人类的蒙昧和不幸，以及在他的本性里所显现的可惊的冲突，看到了整个宇宙沉默无声，而人没有光明，全凭自己挣扎，仿佛在宇宙的这个角落里迷失了道路，却不知道是谁把他放在此地的，不知道干吗到这儿来，不知道死时会变作什么样，我陷入恐怖，好像一个人在睡着时被运到一个荒凉可怕的岛上，醒时既不知道置身

* 指尘世的生命和天堂的生命。
** 旋转硬币来打赌。

何处，也没法脱离这个环境；而在这一点上，使我惊奇的乃是怎样处境那么可怜，而不悲观失望。”

正在读这节感想的时候，我收到一位朋友[9]的来信，他住在一个遥远的地方。下面就是信中的话：

> 我在此地还像当初您跟我在这儿分手时那样，并不更快乐或更悲哀，更富有或更贫穷，我身体康强，拥有使生活舒适所需要的一切，没有爱情，没有贪欲，没有野心，也没有热烈的羡慕；只须这种日子能够继续过下去，我就放肆自称为很幸福的人。

有许多人和他同样幸福。有些人的遭遇就像动物的遭遇一样：这只狗和它的女主人同桌同床；那只狗转动烤肉的铁叉，还是高高兴兴的；另一只却发了疯，人们就杀死了它。对于我，当我看到巴黎或伦敦，我找不出任何理由来投入帕斯卡先生所讲的悲观失望；我看到一座城市毫不像一个荒岛，却是人口众多，繁荣富饶，文化较高，城市里的居民是幸福的，达到人的本性所能容许的幸福。有哪一个哲人，因为不晓得怎样当面看见上帝，因为自己的理智没法分析三位一体的神秘，[10]就准备上吊自杀呢？人没有生四脚两翼，也应该悲观失望啊。

为什么使我们厌恶我们的生活？我们的生活并不像某些人要我们相信的那样不幸。把宇宙看作牢狱，把所有的人看作马上要受死刑的罪犯：这是一个狂信者的观念。相信世界是福地乐土，那儿只有欢愉：这是一个花花公子的梦想。相信大地、人类和动物是按照上帝的意旨而存在着，我认为这是一个哲人的看法。

> 七、“犹太人想上帝不会永远让其他民族处于黑暗中的；他们想将来会有一个为解放大家而降临的人；他们想他们之所以生在世间，为的是要报道这位解放者的行踪；他们想他们是特别被培养成这个伟大事件的传令官，为的是要召唤所有的民族和他们结合在一起，等待这位解放者。”

犹太人老在等待一个解放者；不过他们的解放者是解放他们而不是解放我们的。他们等待一位救世主，这位救世主将使犹太人成为基督

教信徒们的主子；而我们却希望有朝一日救世主将使犹太人和基督教信徒们团结起来：在这点上，他们的想法和我们的想法恰巧相反。

八、“统治着这个民族的法律，从整体看，是世界上最古、最完善的、在一个国家内永远被遵守而又从未间断过的惟一的法律。这是犹太人斐洛*在许多不同的地方所指出的，而约瑟夫**可喜地用来反对阿比宏***，他指出这个法律是那么古老，以致‘法律’这个名称本身，要在一千多年以后，才被最早的人所知道，因此，即使荷马谈起了那么多的民族，他从未用过这个名称。只须读一读，就可以看出这个法律的完善，这儿我们可以看到，对于一切事情，都供给了那么多的贤智、公道、判断，以致最早的希腊、罗马立法者，略识犹太法，便在他们主要的法律中采取了犹太人的法律：这正是出现于他们所称‘十二铜表’以及约瑟夫所举的其他论证中的。”

把犹太人的法律说成最古的法律，乃是非常错误的，因为在他们的立法者摩西以前，他们居住在埃及，而埃及是世界上最以贤智的法律出名的国家。

认为在荷马之后，才知道法律的名称，这种说法也是很荒谬的；荷马谈到了米诺斯的法律；“法律”这个字出现于埃西乌德的著作中。而且，即使在埃西乌德与荷马的著作中找不到“法律”这个名称，这也证明不出什么。古代有君王，有法官；因此，必然有法律。[11]

若说希腊人和罗马人采取了犹太人的法律，这也是不经之谈。在他们的共和国的初期，这件事是不可能的，因为在那时候，他们还不能认识犹太人；继而在他们的黄金时代，这件事也是不可能的，因为在那时候，全地球都知道他们看不起这批蛮族。[12]

---

* 斐洛（约公元前20年—公元54年），唯心主义哲学家，亚历山大的宗教神秘主义学派的首脑人物。斐洛的学说是斯多葛主义、柏拉图主义、毕达哥拉斯主义和犹太教的原理的折中结合。他是早期基督教思想先驱者之一。他的著作中保存了古希腊哲学家（赫拉克利特等人）著作的片段。

** 约瑟夫，希伯来的族长，在埃及以敏悟著称。著有《反对阿比宏》一书。

*** 阿比宏（公元一世纪），亚历山大的雄辩家，著讽刺诗反对犹太人，引起约瑟夫的驳斥。

九、"这个民族的真挚，令人惊叹。他们怀了热爱与忠诚，去捍卫这部法典，在这本书里，摩西宣布说他们对于上帝始终是忘恩的，他知道他们在他死后更将负义；他呼吁天地作证去反对他们，他对他们已经讲得够了；最后上帝对他们发怒，要把他们分散到世间各个民族里去；正如他们崇拜不是他们自己的神而激怒了他，他也会称一个根本不是他自己的民族为民族，来刺激他们。然而这部用了各种方式来侮辱他们的法典，他们却冒了生命的危险来保存它。这种真挚是史无前例的，而且在自然中也没有根源。"

这种真挚到处有例子，而且只在自然中才有它的根源。每个犹太人的骄傲使他乐于相信不是他的可恶的政策，不是他对艺术的无知，不是他的粗俗言行使他失败，却是惩罚他的上帝的愤怒。他得意地想：还需要许多的神迹来打倒他，而他的民族永为惩罚他们的上帝所宠爱。

倘使讲道者跨上讲坛，向一些法国人说："你们是些没良心、没品德的坏蛋；你们在荷奇斯戴特和在拉米里吃了败仗，因为你们不懂得自卫"；那就非被人投石而死不可。但是，倘使他这样说："你们是上帝所钟爱的天主教信徒；你们不名誉的罪恶使神生气，所以在荷奇斯戴特和在拉米里地方，他把你们交给异端者；但是，当你们回向上帝的时候，上帝就为你们在得南*的勇敢而祝福"；这些话就会使他博得听众的爱戴。

十、"倘使有一个上帝，那只应当爱上帝，而不应当爱人类。"

应当爱，而且亲切地爱人类；应当爱自己的国家、自己的老婆、自己的父亲、自己的孩子们；应当那么样爱他们，以致上帝使我们不由自主地爱上他们了。和"爱"相反的原则只会造成野蛮的好辩论者而已。[13]

十一、"我们生下来就不公平；因为每人有对自己的偏心。这和一切秩序是反对的。应该关怀大家才对；而对自己的偏心乃是在战

---

* 得南，法国城市；1712年，法国将军维拉在此战胜了厄日纳亲王。

争中，在治安中，在经济中等等的一切混乱的开端。”

这是按照一切秩序而来的。没有自爱心，社会也就不可能形成和继续存在；没有情欲，就不会生出小孩子来；没有胃口就不想吃东西；诸如此类。正是对我们自己的爱，助长了对他人的爱；正是由于我们相互的需要，我们对人类才有贡献；相互需要乃是一切商业的基础，乃是人与人之间永恒的联系。没有这联系，那就不会有某项艺术的发明，不会有十人以上组成的社团。每种动物都从自然那里接受了这种自爱，是这种自爱告诉我们要尊重别人。法律指导这种自爱心，宗教又改进了它。上帝的的确确应该创造些专为别人服务的人才对。在这种情况下，那么，商贾为了慈悲才去印度，泥水匠为了取欢于邻人才去锯石块。无奈上帝作了另外的安排。因此我们不该诽谤他所给我们的本能，只该利用他所指定的用途。

十二、“(预言的寓意)不可能引入歧途，只有一个这样肉欲心重的民族才会误解它们。因为当那幸福大量允许给人类的时候，除了他们的贪婪——即决定世间幸福的意义的这个贪婪——有谁去阻止他们了解真正的幸福呢?”

坦白地说，世界上最聪明的民族，会不会有别的看法呢？他们是罗马人的奴隶；他们等待着一个解放者，这位解放者将使他们变作胜利者，将使全世界尊敬耶路撒冷。凭着他们理智的能力，他们怎样会在穷而且钉上十字架的耶稣身上，看出他们所等待的这位解放者、这位君主？他们怎样会了解，通过他们的京城的名字，意味到一个天上的耶路撒冷呢？摩西的“十诫”根本就没有向他们谈过灵魂的不死。一个那么留恋自己的法律的民族，倘使没有上天的启示，怎能在那些并非他的法律的预言中间，从隐藏在一个受过割礼的犹太人的形象中辨认出一位上帝呢？而这个犹太人，还曾经用他的新宗教破坏和丑化了犹太法律的神圣基础：割礼和安息日。我们重复说一遍：崇拜上帝罢，不要妄想揭穿他的许多“神秘”的奥义。

十三、“耶稣基督第一次降临的时间是预报的。第二次降临的

时间并没有预报，因为第一次降临是应该隐藏的，反之第二次降临却应该大张旗鼓，那么彰明显著，以致他的敌人们也会认得出他来。”

耶稣基督第二次降临的时间是预报过的，比第一次还说得清楚。帕斯卡先生显然忘掉了在圣·路迦第二十一章里，耶稣基督清楚地说：“你们看见耶路撒冷被兵围困，就可知道它成荒场的日子近了……耶路撒冷要被外邦人践踏，直到外邦人的日期满了。日月星辰要显出异兆。地上的邦国也有困苦。因海中波浪的响声，就惶惶不安。天势都要震动……那时，他们要看见人子，有能力，有大荣耀，驾云降临。”*[14]

岂不是第二次降临的时间清清楚楚地预报了么？倘使这件事至今还没有实现，可不是我们胆敢质问上帝的。

十四、“依照世俗的犹太人看来，救世主应该是一个这个世界的伟大君王。依照世俗的基督教信徒看来，救世主来免除我们去‘爱上帝’和给我们些不劳我们操心而‘自起作用’的圣事。不论这个看法或那个看法，既非基督教，也不是犹太教。”

这一条，与其说是基督教思想，毋宁说是讽刺。我们看出这是针对耶稣会修士而发的。然而实际上有没有一个耶稣会修士说过：耶稣基督“来免除我们去爱上帝”呢？关于爱上帝的争论纯粹是字面上的争论，正像大部分的科学争论那样，引起了那么剧烈的仇恨和那么可怕的灾害。

在这一条里，还出现了另一个缺点。我们想象对于救世主的等待是犹太人的一个宗教问题。然而这仅是在这个民族里所传播的一种自我慰藉的思想而已。犹太人希望一个解放者。但是并没有命令他们当作信条来相信这件事。他们全部的宗教包括在法典里。犹太人从没有把先知当作立法者。

十五、“为了检查预言，必须了解预言。因为，假定预言只有一

---

* 参阅《路迦福音》，第二十二章，第20—27页。

> 种意义，那么，救世主根本没有来过；但是，假定它们有两种意义，那么，救世主一定以耶稣基督的面目来过了。”

基督教是那么真实，它不需要那些靠不住的证据。如果有什么东西能够动摇这个圣洁合理的宗教的基础，那正是帕斯卡先生的这个意见。他要求在“圣书”里一切都有两种意义；然而万一有一个不幸而无信仰的人，可能对他这样说：那个讲模棱两可的话的人显然想欺骗别人，而这类的两可老是为法律所惩罚的；您怎么能够连面孔也不红就承认在上帝身上找得出人类所惩罚、所唾弃的丑行呢？我还有什么话可讲呢？您用了何等的轻蔑和愤怒来对待异教的预言，正因为这些预言的含义是模棱两可的啊！[15]难道我们就不能这样说么：与耶稣基督直接有关的预言只有一种意义，譬如但以理的预言、弥迦的预言以及其他的预言？甚而岂非也可以说：即使我们丝毫不懂这些预言，宗教的真实性并不因此而减少？

> 十六、“从肉体到精神的无穷尽的距离，象征着从精神到爱心的更无穷尽的距离；因为爱心是超自然的。”

这是可以相信的：倘使帕斯卡先生有时间把这些思想写成一部书的话，他不会在他的著作中使用这些胡说八道的东西。

> 十七、“对于从好的方面解释事情的人们来讲，最显著的弱点恰是力量。例如圣·马太和圣·路迦的两部家谱*。很显然，这不是商量好后才写的。”

帕斯卡《思想录》的出版者是否不得不印这条“思想”呢？单单把它陈述一番也许已能损害宗教了？说这两部家谱、这些基督教的基本东西是互相抵触的，而不谈它们又在什么地方可以一致，有什么好处呢？献毒药时，要把解药同时献出才对。倘使一个律师说：“我的当事人自相矛盾，但是对于那能够从好的方面解释事情的人们来说，这个弱点却是一种力量”，人们又将作何感想？[16]

---

* 指《新约》的《马太福音》和《路迦福音》。

十八、“千万不要再责备我们缺乏明晰，既然我们已经声明我们缺乏明晰，即或是在宗教的晦暗本身中，在我们所有的些微智慧中，以及在我们认识真理的冷淡态度中，千万也要承认宗教的真理。”

奇哉！以上便是帕斯卡对真理所加的古怪特征！那么，说谎又有些什么特征呢？奇哉！要使人相信自己，只需说“我是晦涩的，我是不能被理解的”就够了！把信仰的光明给人家看，而不要卖弄博学的暧昧，岂不更合理？

十九、“倘使只有一种宗教，上帝就会太显著了。”

怎么！您说倘使只有一种宗教，上帝就会太显著了！唉！难道您忘掉您在每一页上，说有朝一日将会只有一种宗教？依您看，那时上帝将是太显著了。

二十、“我说犹太人的宗教并不存在于这些事中的任何一事，而是存在于对上帝之爱，上帝却摈斥其他的一切。”

怪哉！上帝摈斥他自己仔仔细细、道道地地向犹太人所嘱咐的一切！如果说摩西的法律存在于爱和宗教之中，岂非更真切？把一切引回到对上帝之爱上去，也许对上帝之爱倒不大觉得，却感到了一切冉森主义者对一切摩利那派的仇恨。

二十一、“生命中最重要的事乃是一个职业的选择；命运安排着它。习惯培养成泥水匠、士兵、盖屋匠。”

倘使不是我们所谓的命运和习惯，谁能决定一个人成为士兵、泥水匠和机械工人呢？惟有天才的艺术却是自我决定的。但是，对于世人所能做的一切职业，由习惯来安排，那是很自然、很合理的事。

二十二、“各人来检查一下自己的思想；我们就可以发现：我们的思想集中在过去和将来。我们几乎不想到现在；即使我们想到了现在，也无非是吸收现在的经验来安排将来。现在从来不是我们的目标；过去和现在乃是我们的手段；只有将来才是我们的目标。”

我们大大地不应该抱怨，却应该感谢自然的创造者[17]给了我们这个不停地把我们带向将来的本能。人类最可贵的宝库乃是这个“希

望”，它缓和了我们的悲哀，它在我们目前所有的欢乐中描绘了将来的欢乐。倘使人类相当地不幸，只能管到现在的话，我们将不再播种，不再建筑，不再种植，不再供给任何东西：于是在这虚幻的享乐中，人们将缺乏一切。一个像帕斯卡先生那样聪明的人居然谬误到这种程度的常识中去么？自然作了安排：每个人在进餐的时候，在交媾的时候，在聆听美妙的声音的时候，在使用他的思想和感觉能力的时候，他享受着现在，而一离开这些状况，或者甚至常常就在这些状况中间，他想到将来，否则的话，他今天就要死于苦难。[18]

二十三、“但是当我更仔细地观察，我就发现人们离群索居、收心反省是有很实际的原因的，也就是说，由于天生的不幸、命薄如纸而难免一死，命苦到什么也不足以安慰我们的时候，什么也阻碍不住我们去想这些，我们便只看到我们自己了。”

这个“只看到我们自己”毫无意义。

假定一个人不行动，只作自我瞻仰，他是什么样的人呢？不但我说这个人是个傻瓜，无益于社会，而且我说这个人不会存在：因为，他瞻仰些什么？自己的躯壳，自己的手足，自己的感官？要不然他是个白痴，否则他早就运用它们了。剩下来他瞻仰自己的思维机能么？但是要用到这个机能他才能瞻仰它啊。或者他什么也不想，或者想已经想到的意见，或者推陈出新发挥别的见解：然而他只能从身外获得观念。因此他必然要用他的感官或思维机能；因此他超出了自己，要不然就是傻瓜。

重复说一遍，人类的本性不可能停留在这种想象的麻痹中间；这样想是荒唐的；想要这样乃是狂妄的。人类为行动而生，正像火向上升、石往下掉那样。对于人来说，绝对无所事事和不存在是等同的。全部的差别就在于所做的事情是平稳愉快的或杂乱无章的，危险的或有用的。

二十四、“人类有一个秘密的本能，它使他们找寻身外的消遣和事情做，它从他们不停的苦难的感觉而来；人类又有另一个秘密的本能，它是从人类伟大的原始本性遗留下来的，它使他们认识到幸福只

在休息中存在。”

这个秘密的本能既然是社会的第一原则和必需的基础，与其说它是我们苦难的感觉，毋宁说它来自上帝的恩惠，毋宁说它是我们幸福的工具。我不知道始祖们在地上乐园里做些什么；但是，倘使他们每人都只想着自己的话，人类的生存乃是非常冒险的。想象他们有完善的官能，就是说备有做完善动作的工具，专一为了静观自得：这难道不荒唐么？这些善于思想的脑袋居然想象懒惰是伟大的尊称，行动却是我们本性的一种低降：这难道不可笑么？

二十五、“比吕斯*打算在征服了世界上大部分土地以后，和他的朋友们共享清福；西奈雅斯**就向他说：他还是自己提前享受这种清闲幸福的好，不必费了多大的劲，向别处去追求。所以，他这样讲，就给了比吕斯一个招来了许多麻烦的劝告，而这个劝告并不比那位年轻野心家的计划来得高明。他们两人设想人类可能满足于自己和现有的幸福，虽然没有把想象希望充塞心内的空虚，这种想法是错误的。无论在征服了世界之前或之后，比吕斯是不会快乐的。”

西奈雅斯的例子在戴卜莱欧的讽刺诗里是好的，但在一部哲学著作里就不好了。一个贤智的君王能够在自己家里感到幸福；有人把比吕斯看成疯子，但不能从此作出结论说其他的人也和他一样啊。

二十六、“我们应该承认：人类是那样的不幸，以致他没有外来的厌烦原因也会厌烦，那是他的命运的特殊情况使他这样的。”

恰巧相反，人类在这一点上是很幸福的，而且我们极端感谢造物主把厌烦依附在游手好闲上，从而督促我们对人对己都作出贡献。

二十七、“这个人，不久以前失去了他的独子，又为诉讼口角所困，今天早上还是那么慌张的，怎样此刻却不想这些了？您不要感觉诧异；他一本正经地在那儿观察，那只被他的猎犬狠狠追赶了六小时的牡鹿将

---

* 埃比尔王比吕斯（公元前318?　—前272年）。

** 西奈雅斯，比吕斯的大臣。

往哪里逃？对于人来说，不管他悲哀到什么程度，这就行了。倘使人们能够说服他，叫他作些消遣，他在消遣的时候就觉得幸福了。”

这个人干得非常好：消遣是治疗痛苦的良药，比金鸡纳霜治疗疟疾还要灵；我们不要为了此事去责备自然，它老是准备来援助我们的。[19]

二十八、“我们想象一下：有一群被铁链锁着的死囚，天天目睹有一部分同伴在他们面前处决，那些留下来的囚犯就通过他们同伴的命运，看到了自己的命运，他们痛苦地、绝望地相对而视，等待轮到自身。这便是人类命运的绘像。”

这个比较显然是不准确的：这些用铁链锁着、一个又一个被杀的囚犯是不幸的，不但因为他们感到了痛苦，而且还因为他们感到了那些已经受刑的人所感不到的痛苦。一个人的自然命运既非被锁，也不是被斩；但是所有的人，和动植物那样，天生要成长、活着一个时期、繁殖和死亡。在一首讽刺诗里，人们尽可指出人类的丑恶面；但是，只须还保有些理智的人，就不得不承认在所有动物中，人是最完善，最幸福，也活得最久。[20]因此，我们不必诧异，与其因为不幸和生命短促而自怜，不如应该为了我们的幸福、为了我们的长寿而惊喜，而庆贺。作为哲学家来推论，我敢于说：由于我们的本性，我们应该比现在生活得更好些：这种要求确乎既有点骄傲，又有点冒失。[21]

二十九、“异教徒中的贤者，因为说了只有一个上帝，就受到了迫害；犹太人因此而被人仇视，基督教信徒们因此而被人仇视得更厉害。”

有时他们是被迫害的，正像今天，如果有一个人，在群众所接受的宗教之外，再来教我们崇拜另外一个上帝，他必然要受到迫害。苏格拉底并非因为说过“只有一个上帝”而被判死刑，而是因为挺身而出反对从国外来的宗教，而是因为非常不合时宜地和有权力者作对。关于犹太人，并非因为他们只相信一个上帝，才被人仇视，而是因为他们可笑地憎恨别的民族，而是因为他们是些铁石心肠、屠杀战败敌人的野蛮家伙，而是因为这个卑贱、迷信、无知、没有艺术、没有商业的民族、

反而看不起一些最开化的民族。至于基督教信徒们，他们为异教徒所憎恨，是因为他们要推翻宗教、推翻帝国，他们终于成功了，正像耶稣教信徒们那样，也长时期在一些国家中受到憎恨、迫害和屠杀，而终于就在那些国家里，成为统治者。

三十、"蒙旦涅的缺点是很严重的。满纸都是淫秽下流话。毫无价值。他关于故杀和死亡的见解是可怕的。"

蒙旦涅是以哲学家的身份、而不是以基督教信徒的身份来讲的：对于故杀，他讲了赞成的理由和反对的理由。用哲学的话来说，当一个不能再为社会服务的人，离开了社会，对于社会有什么害处呢？一个老头儿生了膀胱结石症，尝尽种种不堪忍受的苦楚；人们对他说："倘使您不割，您就快死了；倘使人家替您割了，您还能勉强活一年，还能讲些无意识的话，流些口涎，自己受累，也叫人受累。"我假定老头儿听了这种话以后，他就会打定主意不再使任何人受累了：蒙旦涅所说的差不多就是这种情形。

三十一、"望远镜为我们发现了多少星星，对于我们以前的哲学家们来说，是不存在的？人们大胆攻击圣书，因为在圣书里有许许多多地方谈到了无数的星星。有人说：只有 1 022 颗星，这个我们是知道的。"

这是确实的：圣书中的物理知识当然永远和它所接受的观念相称；因此，它认为地球是不动的，太阳却在转，等等。如果圣书上说星是无数的，这话绝对不是由于天文学上的精确，而是为了适合通俗的见解。虽则我们的眼睛的确只看到 1 022 颗左右的星，可是，当我们注视太空，眼睛花了，就会以为看到无数的星。所以圣书是按照群众的成见来讲的，因为它的使命并非把我们培养成物理学家；显然，上帝既没有向哈巴谷*或巴罗格**，又没有向弥迦***启示说：有一天，一个叫做

---

* 哈巴谷（公元前七世纪），以色列十二"小预言家"之一。

** 巴罗格，以色列十二"小预言家"之一，舍莱米的学生，公元前 600 年，他默写了老师的"预言"。

*** 弥迦有两个（公元前十世纪和公元前八世纪），都是"预言家"。

弗朗斯蒂德*的英国人会在他的目录中，列入7 000颗以上从望远镜里所看到的星。[22]

三十二、“一个临死的人，在衰弱和将要断气的挣扎里，胆敢冒犯一位永恒万能的上帝，这是他的勇敢吗？”

这种事情从来没有产生过；只有在神经剧烈错乱中，人们才会讲：“我相信一位上帝，我却冒犯了他。”

三十三、“我情愿信任那些证人们殉之以身的历史。”

难处不但在于知道我们该不该相信那些证人，他们像许多狂信者那样，为了支持自己所提出的证据而死？ 难更难于知道那些证人真是为此而死的么？ 他们的口供保留下来没有？ 人家讲他们住过什么什么地方，究竟他们住过那些地方没有？ 为什么诞生于基督死亡时代的若瑟**，作为希律***的敌人的若瑟，对于犹太教不大留恋的若瑟，关于上述一切竟只字不提？ 这些，正是帕斯卡先生所应该成功地加以分析的事理，像从他以来许多有辩才的作家们所做的那样。

三十四、“科学有两个相接的极端。第一个极端乃是自然的无知，像一切的人在诞生时那样；第二个极端乃是些大智慧所达到的景况，这些大智慧浏览了人类所能知道的一切之后，觉得他们自己什么都不知道，就在这个曾是他们的出发点的无知中相会了。”

这个想法是一种纯粹的诡辩；错误就在“无知”这两个字上，人们给了它两种不同的意义。 一个既不会读、也不会写的人是一个无知者；然而一个数学家，就其不知自然隐藏的规律而论，他决不会无知到像他当年初学读书时那样。 牛顿先生不懂为什么人要摇动自己的手臂时，手臂就会摇动；然而对于其他，他并不因此而不是博学者啊。那个不懂希伯来文但懂拉丁文的人，比起另一个只懂法文的人来，他还是博学的。

---

* 弗朗斯蒂德（1646—1719年），英国天文学家，格林尼治天文台的第一任台长。

** 若瑟（公元37—95年？），犹太历史学家。

*** 希律（约公元前20年生），犹太国王，相传曾审问基督。

三十五、“能够享受消遣之乐算不得幸福，因为这是从异处而来、即从身外而来的，所以它是附属的，因而它能为千百种事故所骚扰，这些事故造成了不可避免的忧愁。”

[23]那个享受快乐的人此刻是幸福的，而快乐只能来自身外。我们只能从外物获得感觉和观念，正如我们只能吸取身外的物质，让它变作我们自己的物质，来营养我们的身体。

三十六、“极端的聪明被诬为疯狂，极端的不聪明也是这样。只有平凡才被当作是好的。”

人们所诬为疯狂的并非极端的聪明，乃是聪明的过度活泼和夸夸其谈。极端的聪明乃是极端的准确、极端的精细、极端的广博，恰恰和疯狂绝对相反。

极端的“不聪明”乃是缺乏理解力，空洞无思想；这不是疯狂，而是愚钝。所谓疯狂，乃是器官的一度错乱，这种错乱或使人太快地看到许多东西，或使人的想象太专心、太剧烈地呆滞在一件事物上。被人当作良好的也绝不是平凡，而是远离两个相反的缺点，而是所谓：“中庸”，而不是“平凡”。[24]

三十七、“倘使我们的状况是真正幸福的话，那就不应该为了消遣而去想它。”

我们的状况恰巧要我们去想身外之物，我们和这些事物有必然的联系。为了消遣而去想人类的情况：这种说法是错误的；因为把我们的精神注意到任何事物上去，我们就注意到了任何与人类状况必然有关的事物；再讲一遍，抽掉了自然事物而想自己，那就是什么都不想，我们要注意才好啊。

大大地不应该阻碍人去想他的条件，相反地却要永远维持他去想他的条件中的愉快。对一位学者，我们就谈名誉和科学；对一位君王，就谈和他的伟大有关的事情；对一切的人，就谈娱乐。

三十八、“要人和小百姓可遭受同样的事故，有同样不称心的事情和同样的苦难。不过要人是高高坐在轮子上面，小百姓却靠近轮

的轴心，因而尽管转动是同样的，小百姓所受到的震动却要少一些。”

小百姓比要人要颠簸得少一些：这种说法是错误的；恰恰相反，正因为小百姓办法少，他们的失望就更剧烈。伦敦一百个自杀的人中，有九十九个是小百姓，勉强有一个是上流社会人。用轮子作比喻是巧妙的，却是错误的。

三十九、“人们不去教人做正人君子，却教给他们其他的一切；然而他们偏偏自夸是正人君子。这样，他们只夸耀他们所没有学到的东西。”

人们教人做正人君子，否则的话，就很少人会是正人君子了。倘使您放任您的儿子，从童年起，让他手头有什么就拿什么，到了十五岁，他就要在大街上偷东西了；小孩撒了一次谎，您去表扬他，他就要变作妄证者；您称赞他的情欲，他必然要变成淫棍。我们可以教给人类一切：道德、宗教。

四十、“蒙旦涅的自我描写计划真蠢啊！而这个，并非偶然，也非违反他自己的座右铭的（大家都会违反），而是由于他自己的座右铭，由于一个原始的、主要的计划而来；因为，由于偶然，由于拙劣，讲了些蠢话，还是一种普通的过失；如果有计划地讲，那就不堪容忍了，尤其讲这些蠢话。”

蒙旦涅的自我描写计划——他天真地描写了自己——是多么可喜啊！因为他描写了人类的本性；[25]尼各勒*、马勒伯朗士、帕斯卡这批人的计划，诽谤蒙旦涅的计划，那才是可怜的计划！

四十一、“当我思索过为什么人们那样相信那么多的自称有灵药的骗子们，往往把自己的生命都交给他们手里，在我看来，真正的缘故是因为有真正的灵药；因为，倘使没有真正的灵药的话，就不可能有那么多的假药居然还为人所信任。万一真的没有灵药，因而所有的病痛就成为不治之症的话，那么人类就不可能会想象到能够制

* 尼各勒（1628—1695年），法国的宗教作家。

出灵药来，而且也不可能有那么多的人信任那批自吹有灵药的人。正如倘使一个人自吹能令人不死，别人不会相信他，因为这样的例子一个都没有。然而正因为有不少的药，就凭着一些最大人物的知识，认为是真的，群众也就信从了，因为有些个别效果是真的，就不能一笔抹煞，人民却无能力在这些效果中辨别究竟哪些是真的，就一律信以为真了。同样的情形，人们之所以把月亮的许许多多并非真实的影响误认为是真的，也是因为其中确乎有真的，如像海潮便是。

所以，由我看来，显然有许许多多假的神迹、假的启示和许许多多邪法，正因为有真的才这样。"

[26]由我看来，人类的本性并不需要什么"真"才会陷入"假"。在人们对月亮和海潮真正的关系一点都还没有想到的时候，人们已经妄信月亮给了地球千百种影响。第一个生病的人很容易相信他所碰到的第一个江湖医生。没有人看见过人狼，也没有人看见过魔术师，但是许多人相信有这些事。没有人看到点铁成金，却有人妄想发财，相信了点金石，以致破产。难道那些罗马人、希腊人、外教人都因为他们目睹了真正的神迹，才去相信泛滥于他们四周的假神迹么？

四十二、"港口支配着船舶中的乘客；但在道德上，我们到哪里去找这个港口呢？"

到所有国家都接受的这个格言中去找：

"己所不欲，勿施于人。"

四十三、"凶暴的民族想：没有武器就没有生活。"

他们爱死亡胜于爱和平；其他民族爱死亡胜于爱战争。生命之爱似乎是那样强烈，那样自然；然而任何意见都能为人所偏爱，甚而超过了爱生命。

达西德*谈到加达鲁尼亚人**时讲了这句话；可是，绝没有像上面

* 达西德（约公元55—120年），罗马的历史学家。

** 西班牙东北部加达鲁尼亚地方的人。

所说的这样一个民族，或者可以这样说的一个民族："他爱死亡胜于爱战争"。

四十四、"越有智能的人，越能发现古怪的人。普通人不会在人与人之间找出差别来的。"

真正的古怪人是很少的；差不多人人都在风俗习惯和教育的影响下想着，感觉着，自己控制着自己：没有比能自辟新路的智能更稀少的事物了；但是一些锐利的目光自会发现，在这些结队而行的人群中，各人的走路姿势还是有小小不同的。

四十五、"所以，有两种智能：一种智能，敏锐而深入地洞察各项原理的结论，那是准确的智能；另一种智能清晰地通晓大量原理，那是几何学的智能。"

我相信现今的习惯要我们称"几何化的智能"为合理的有法则的智能。

四十六、"没有想到的死亡比空忧死亡来得容易忍受。"

当人们毫未想到死亡时，人们就不能够说一个人容易或不容易忍受死亡。谁没有感觉到什么，谁就不忍受什么。

四十七、"我们想象在同样的事物前，所有的人的看法和感觉是相同的；但是我们这种想象是没有根据的，因为关于这个问题，我们连一个证据都拿不出来。我明明看到在相同的情况下用相同的词，明明看到，譬如说，两个人望见了雪，他们就用相同的词来表达所见，这个人和那个人都说它是白的；而从这个应用上的一致，就可以得出一个有力的臆测：思想上的一致；但是，虽然可以打赌这是肯定的，但它还不是绝对有说服力。"

不应当拿白色来作证据。白，原是一切光线的集合，大家看起来似乎是晶莹夺目的，久看了还要使人有些眼花，对于一切的眼睛都会产生同样的效果；但是人们可以说：或许对于其余的种种颜色，不会所有的眼睛都是同样的看法。

四十八、"我们的一切理论都被迫向情感让步。"

在趣味上，我们的理论被迫向情感让步，在科学上则不然。

四十九、“那些用规格来评价一部著作的人们，对于别的人来讲，好像有表的人对无表的人那样。一个人说：‘我们到此已经两小时了’；另一个人说：‘只不过三刻钟罢了。’我看了看我的表；我向第一个人说：‘您不耐烦了’；又向第二个人说：‘您不觉得时间太长。’”

在审美性质的著作里，在音乐、诗歌、绘画中，那是“趣味”代替了“表”；那个用“规格”来衡量它们的人，不会衡量得对的。

五十、“由我看来，恺撒要去以征服世界为消遣，似乎太老了。这种消遣对于亚历山大是适宜的；他是一个难于拦阻的青年；而恺撒好像是更成熟些。”

人们平时以为亚历山大和恺撒离开祖国，为了要去征服世界；其实不是那么一回事：亚历山大继腓力普为希腊的将军，受命去报复波斯王给予希腊人的侮辱：他打垮了公众的敌人，继续征服，直到印度，因为大流士的王国是直到印度的；正如英将马尔伯勒*公爵倘使没有德·维拉**元帅拦挡的话就要长驱直入，直到里昂。

至于恺撒，他是共和国首脑之一。他和庞贝吵翻了，正像冉森主义者和摩利那派作对那样；那么，在这种情况之下，那是你死我活的局面。只打一次仗，在这次仗里死亡不满一万，就决定了一切。

帕斯卡先生的思想也许在各方面都是错的。为了要观察清楚那么多的阴谋，就需要恺撒的成熟；那么，这就奇怪了，亚历山大这样年轻，居然放弃娱乐，去打非常辛苦的仗。

五十一、“有一件有趣的事情值得观察一下：世上有些人否认上帝的和自然的规律，却自己创造了许多规律，又严格地服从这些规律，比如说，像小偷之类便是这样。”

---

* 马尔伯勒（1650—1722年），英国公爵，1706年，战胜法国军队于比利时的拉米里村。
** 德·维拉（1653—1734年），法国公爵。

这件事情观察起来，有用更甚于有趣；这就证明了没有一个人类的社会能够无规律地存在，哪怕是一天。

五十二、“人既非天使，也非禽兽：不幸的是，谁想做天使，谁就做了禽兽。”

谁愿意毁灭情欲，却不去控制情欲，谁就想做“天使”。

五十三、“一匹马绝不设法叫它的同伴欣赏自己：人们确曾见到在赛马的时候，它们中间有某种竞争心，但这是无关紧要的；因为，在马厩里，最笨重的和身材最不匀称的马所吃的秣粮并不因为身体笨重而少于其他的马匹。人类就不同了：他们的德行并不满意于它自身；倘使他们不能损人利己，他们就不满足。”

身材生得难看的人，他吃的面包也并不少于其他的人，只是强者把弱者的面包抢去了；不论在动物中也罢，在人类中也罢，总是弱肉强食的。[27]

五十四、“倘使人类开始研究自身，他就能见到他是多么没办法使自己超越自己。局部怎样能够认识全部呢？也许人切望至少认识那些和自己相称的部分。不过，世界各部分彼此都相互关联，因而我相信不认识其他部分，不认识全部，就很难认识某一部分。”

我们不应当因为人类不能认识一切，就阻止人类去寻求于自己有用的东西。

你的眼睛虽比不上林赛*的尖锐，
但切不可因此不擦掉你的眼屎。

我们认识了许多真理；我们找到了许多有用的发明。倘使我们还不知道一只蜘蛛和土星的光环之间可能存在的关系，也不必难过，我们继续考察我们能力所及的事物罢。

五十五、“倘使霹雳打在低地，诗人们和那些只知道凭这类情况论事的人就没法找到证据了。”

---

* 林赛，希腊神话中搜求金羊毛五十勇士之一，以目光锐利出名。

不论在诗里，或在散文里，比较并非就是证据：在诗里，用它作点缀；在散文里，用它来说明事物，使事物更显著。那些曾经以霹雳打击山顶比拟人们所受的不幸的诗人们，如果碰到相反的情况，自会以相反的譬喻来比拟的。

五十六、“正是这个精神和肉体的组合，使几乎所有的哲学家混淆了对事物的观念，把只属于精神的东西推到肉体上去，又把只对肉体才适合的东西归诸精神。”

倘使我们懂得什么是“精神”，我们就能抱怨哲学家们把不属于精神的东西，推到精神上去；无奈我们既不认识精神，也不认识肉体；我们对于精神，一点儿观念都没有，对于肉体，也只有些非常不完善的观念。因此，我们不能知道它们的界限在哪里。

五十七、“正像大家说：‘诗的美’那样，人们也应该说‘几何的美’和‘医学的美’。然而大家不这样讲；理由是因为人们知道几何的目标是什么，医学的目标又是什么，可是不知道那构成诗的目标的愉快究竟是什么。人们不知道人们所应该模仿的自然模范是什么；于是，正因为缺乏了这个认识，人们就创造了某些奇奇怪怪的语词：‘黄金时代’、‘今世伟绩’、‘不幸的荣誉’、‘美丽的星’，等等；而人们称这种莫名其妙的话为诗的美。但是谁想象一个妇人照着这个样子穿戴的话，他就会看到一位小姐浑身披挂着小镜子和黄铜链条。”

这种看法是非常谬误的：人们既不应该说“几何的美”，也不应该说“医学的美”，因为一条定理和一服泻药并不引起惬意的感觉，而“美”这个名称只给予取悦于官能的事，如：音乐、绘画、辩才、诗歌、正规的建筑等等。

帕斯卡先生所提出的理由也是同样错误的。人们十分明白诗的目标是什么；它乃是有力、清楚、精致、和谐的描绘；诗乃是和谐的辩才。势必是帕斯卡先生非常缺乏趣味，才会把“不幸的荣誉”、“美丽的星”以及其他的蠢话当作诗的美；势必是《思想录》的出版者对于文学是门外汉，才会把这条和它的著名的作者大大不相称的思想刊

印出来。

* * *

我不再把我对帕斯卡先生《思想录》的其他意见奉上请教，恐怕引起太长的争论。自信窥得了些这位伟大天才的不经心的错误，已经够了；确信最伟大的人物也会像平常人那样犯错误，对于不才如我来讲，实在是一种安慰。[28]

注　释：

[1] 在通行本中，以下文代替最后这一句：

加之，在此，人们不厌反复地讲，倘使把对于帕斯卡《思想录》的批评当作党派之见，那是多么荒唐而残忍：我只有一个党派，那就是真理。我想这是非常真的：证明基督教不是形而上学的事；“理性”在“信仰”之下正和“有限”在“无限”之下的程度一样。此处只与“理性”有关，而对人们来说，这是很小的事，不值得生气的。

人们看到这篇批评所承认的目标乃是在和理性无关的范围内——那儿只有信仰能够决定一切——证明帕斯卡的推论的弱点。另外一个同样显著的目标乃是把人和生命与动作调和起来，把人从他对命运徒然的沉思中拉出来，又向人指示：在人的能力限度以内，大有可为和大有可爱。

[2] 伏尔泰所引的帕斯卡的原文往往和今日所收集整理的版本不大相同。

[3] 在通行本中，以下文代替这一段：

为使一种宗教是真的，就必须它是被启示的，而绝对不是由它来解释这些所谓的矛盾；它并非为了教授形而上学与天文学而设立的。

[4] 通行本增补以下一段：

若说哲学家们曾经把我们身内自有的幸福当作全部的幸福，推荐给我们，这可不是事实。请阅柏拉图、马尔堪·莱勒、爱比克泰德诸家的著作；他们希望我们应该归真返璞地去接近神明。

[5] 通行本增补以下一段：

我们丝毫不懂得我们的起源，这已经是很够的了，不必再用一件人们所不懂的事去解释这个起源。我们不懂人是怎样诞生，怎样成长，怎样消化食物，怎样想，他的四肢怎样服从他的意志。倘使我用一种晦涩的学说来解释这些晦涩的问题的话，我会不会受人欢迎呢？倘使说：“我毫不明白”，岂非更好一些？一种神秘从来不会是解释得清楚的，它乃是一件神圣的、不可理解的事情。

[6] 通行本增补以下一段：

上述这些便是理性所能讲的话；因此理性没有告诉我们人类本性的堕落；惟有信仰才能告诉我们。

[7] 在这段的开头，通行本增补：

这个思想，像其他许多思想一样，完全是取之于蒙旦涅的“论我们行为的易变性”这一章里。但是，理性在蒙旦涅那里是以起了疑心的人的身份来表达的。

[8] 通行本：

在某方面是不可理解的。

[9] 这里指法勒克奈，当他出使君士坦丁（1735 年）以前，已经到过那里几次。奇怪的是，伏尔泰没有更好地利用这个机会，把法勒克奈《对于帕斯卡〈思想录〉的批评》* 放到“英国通信”里；这个忽略似乎证明了作者在写这些批评时，还没有想到要在通讯之后

---

* 《对于帕斯卡〈思想录〉的批评》在 1734 年秘密出版。

再发表这些批评。

[10] 通行本：

哪一个智者因为他不明了他的思想的本质，因为他只晓得物质的某些属性，因为上帝没有向他启示他的神秘，就充满了失望呢？

[11] 通行本增补：

中国人的法律比摩西的还要早得多呢。

[12] 通行本增补：

请看当西塞罗谈起庞贝占领耶路撒冷的时候，是怎样对待他们的。斐洛承认在七十人译本*之前，没有一个民族读过他们的书的。

[13] 通行本增补：

这是那么真，以致帕斯卡妄用这项原则，严厉对待他的妹妹，拒绝她的服务，惟恐表现出他爱了一个人；这是见之于他的传记的。倘使要这样的话，那么，人类社会将成为什么样的社会呢？

[14] 通行本在圣·路迦的原文中加了一句，就改变了下面这段：

在这些事未实现前，这一代不会消逝的。

这一代竟然消逝了，而这些事丝毫未实现。不管圣·路迦写了多少时间，事实上提图斯**占领了耶路撒冷，既没有看到什么星象，也没有在云丛中望到"人子"。总之，倘使这个第二次降临没有产生，倘使这个预言没有兑现，那么，我们只该闷声不响，只该不去询问上帝，只该相信教会所教导我们的一切。

[15] 在通行本里，这段的末尾是这样改动的：

只须一项预言在字面上实现了，您敢不敢坚持它是假的？因为它只在字面上是真的，因为它不能符合人们所要给它的神秘意义。当然不敢，否则未免太荒唐了。所以，一件并未真正实现的预言，怎样在神秘的意义中，却又变为真的了？怎么！您没法使真者为假，使假者为真吗？这实在是一个奇特的困难。在这些问题上，只得依靠惟一的信仰；这是结束一切争论的惟一方法。

[16] 通行本增补：

对两个互相矛盾的证人，人们有什么话可讲呢？人们可以对他们道："你们意见不一致，但在你们中间必定有一个人错了。"

[17] 通行本：

说我们决不想到现在，这句话是错的，我们研究自然时想到了现在，我们在运用生命中一切机能时，我们也很想到将来。我们谢谢造物主……

[18] 通行本增补：

只有小孩和傻瓜才只想到现在；该不该和他们相像呢？

[19] 通行本增补：

当路易十四的孩子们中的某一个死掉时，他就出去打猎，他干得很聪明。

[20] 通行本增补：

因为人们所谈关于鹿和乌鸦的一切，只是一篇篇的寓言而已。

[21] 通行本在此地插入了两个补充思想，1739年伏尔泰就批评了这些思想：

一、"因为最后，倘使人类并未曾经堕落，他稳稳享受幸福的事实，等等……：那么，这是多么显明，我们曾经达到某种完善之境，以后我们从那儿堕落了。"

这是确实的，从信仰、从我们所受神的启示远在人类智慧之上这点来看，我们确是堕落了；但从理智来看，还是同样显明。因为我很想知道上帝创造像今天所见的这样的人来是否违背了自己的正义；他是否把人创造出来为的是要把人变成今天的样子？人类现今的状况难道是造物主的一种恩惠么？谁向您说上帝对您的恩惠施得不够么？谁向您说您这个人要求更多的知识、更多的幸福？谁向您说人容纳得了更多的知识和幸福呢？您因为上帝创造出这样愚蠢、这样无知、这样不太幸福的人而吃惊；那您为什么不因为他没有把人创造得更愚蠢、更无知、更不幸而吃惊呢？您因为生命这样短促、这样不幸而抱怨；您该谢谢上帝没有把生命造得更短促、更不幸。什么话！按照您的意思，为了推论的顺利，除了那些从原罪上推论的形而上学者之外，就要所有的人都控诉

---

* 指七十二个犹太人所译的希腊文《旧约》（公元前283或282年）。

** 提图斯（公元40—81年），罗马皇帝，于公元69年毁灭了耶路撒冷。

上帝吗?

二、"在人类面前,原罪是一种疯狂;但是人们本来就是这样提的。"

究竟由于何等太显著的矛盾使您说:这个原罪是显明的?为什么您说:关于这事,一切都在告诉我们?怎么可能同时又是疯狂,又能用理智来证明?

[22] 通行本增补:

请看,从帕斯卡的意见里,人们可以得出什么结论。如果《圣经》的作者们谈到了大量的星星,他们是深知这些星星的,所以他们受到了物理学的启发。可是,怎么那样伟大的物理学家们却说得出在中午的时候,月亮停留在巴力斯坦的阿亚龙,而太阳停留在嘉巴宏;说得出小麦必须先腐烂、然后才能萌芽结穗,以及无数类似的见解来呢?

所以,我们作结论说:在《圣经》里,应该寻找的不是物理学,而是伦理学;《圣经》应该培养基督教信徒,而不是哲学家。

[23] 在通行本里,是这样开始的:

这就好像人们说:"能为幸福压得透不过气来,也只是免于不幸而已,因为它是身外来的。"

[24] 通行本增补:

人们指出这点以及其他趣味相近之点来,只因为要给予明确的观念。与其说这是为了反驳,毋宁说为了澄清问题。

[25] 在通行本中,这段的结尾是:

倘使尼各勒和马勒伯朗士老是讲自己,他们就不会成功!但是在亨利三世的朝代,一位乡下绅士——他是愚昧时代的学者、狂热信徒中的哲学家,他在自己的名义下,描绘了我们的弱点和疯狂言行——是一个永为人们所爱的人。

[26] 通行本是这样开始的:

这个问题的解答是很容易的。人们看到非常的物理效果;有些坏蛋就把这些效果冒充神迹。人们看到月圆时疾病就加多,而一些傻瓜相信寒热加重是因为月圆之故。一个生病将愈的人吃了虾,第二天觉得身体好得多,就作出结论:虾有清血之功,因为煮熟了,虾是红的。

[27] 通行本增补:

帕斯卡先生大有道理地说:人兽之分在乎人争取同类者的同意;而正是这种欲望,成为才能与道德之母。

[28] 最后这句在通行本中是不同的:

人们把帕斯卡认为疑窦、随笔记在纸上的思想当作规律。我们不应该将他自己都会驳斥的东西视为论证。

在1742年的版本里增了一篇附录,其中有对帕斯卡的批评16条,分作2组,每组8条;我们把它们编为五十八到七十三:

五十八 "倘使没有'诗人'这块招牌,人们就不会度过一生去精研作诗;倘使没有'数学家'这个头衔,人家也不会成为数学能手;但是真正的正人君子就无需乎招牌。"

照此说法,难道有一项职业,有一种突出的才能、而且表现得很好,却都是不好的事么?维吉尔、荷马、高乃依、牛顿、德·洛比达勒侯爵*都揭出了自己的招牌。谁在艺术中有所成就,又能被别人知道,那真是幸福啊!

五十九 "人民的意见是健康的:譬如说,他挑选了娱乐和命运,却非诗歌,等等……"

这样说来,仿佛人们向人民建议玩球或吟诗了。不!那些器官生得粗糙的人就追求不花脑筋的娱乐;那些情感比较细腻的人就要求比较优雅的消遣:要大家活下去才对啊。

六十 "即使宇宙战胜了人,人还是比战胜他的宇宙来得高贵,因为他知道自己要死了;可是,宇宙丝毫不知道自己对于人的优势。"

这个"高贵"有什么意义啊?譬如说,我的思想和太阳的确不是一样的东西;然而,是否很好地证明了一只动物因为有了些思想,就比养育万物的太阳来得高贵呢?是否由人来决定这些呢?他既是审判者,又是当事人。有人说,某件作品比另一件作品来

* 德·洛比达勒(1507—1573年),法国资产阶级人文学家。

得高明，因为做它的工人花了更大的精力，因为更有用；然而，是否造物主捏出一只高约五法尺，或者善于思辨，或者不善于思辨的小动物，比创造太阳来得省力呢？对于世界来说，谁是最有用的，这只小动物还是这颗照耀许多星球的太阳？而且，究竟在什么地方，一个脑子所容纳的各种意见会胜于物质宇宙呢？

六十一　**“让人们选择人们所愿意的境遇，而这种境遇具备着可能令人满意的一切幸福和一切快乐；倘使有一个被安置在这种环境里的人，无所事事，也没有消遣，只让他反躬自省，那么，这种奄无生气的真福他是不会忍耐的。”**

人们怎样能够把一切幸福和一切快乐集在一个人的身上，同时却让他无所事事，也没有消遣？这儿岂非一个很显然的矛盾么？

六十二　**“让一位国王孤零零一个人，毫无官能上的欢娱，也没有精神上的照顾，无伴无侣，从从容容只想自己，那么，人们就会看到这位国王觉得自己是一个充满苦楚的人，他感到苦楚无异乎旁人。”**

老是同一的诡辩。一个正在思想的国王并非无所事事；但是，倘使他只想到自己，只向自己说：“我统治着”，而不想别的，那他就是一个白痴。

六十三　**“一切不承认耶稣基督的宗教显然都是假的宗教，而对于它，神迹毫无用途。”**

什么是神迹？不管人们对它有什么看法，这是惟有上帝方能干的事情。照上面的说法，人们就要假定上帝能够为了支持一种假的宗教而创造出神迹来。这事很值得深入研究，这些问题中每一个都能写成一部书。

六十四　**“这是说：‘相信教会’，却没有说：‘相信神迹’，因为后者是自然的，前者却不是。一个需要神的诫命，另一个却不需要。”**

这儿，我想，有矛盾。一方面，在某些情况下，神迹是无能为力的；而另一方面，人们应该相信神迹，它是这样有说服力的证据，简直就用不着提出这个证据来。这就确实说出了赞成和反对。

六十五　**“我不明了相信肉体的复活、相信圣母生孩子，比相信创世更困难。难道重造一个人比创造一个人更困难么？”**

用了单纯的推论，人们能够找出造物的证据，因为，看到了物质不是自我存在的，物质不是自我运动的，等等，人们就会达到认识物质必然是被创造出来的；然而，由于推论，人们没法了解一个老在变化的肉体应该有朝一日复活起来，它的样子像当初在变的时候那样。推论也不能引导我们去了解一个人应该无胚胎而诞生。所以，造物是理智的对象；而其他两个神迹乃是信仰的对象。

1738年5月10日。

不久以前，我读了尚未出版的帕斯卡的《思想录》。台莫莱神父获得了这位著名作家的手稿，人们就拿去付印了。这些思想似乎——由我看来——证实了我所讲的话：这位伟大的天才随手把这些意见记了下来，为了要修改其中一部分，引用另外一部分，等等。

在那些未曾为帕斯卡“作品”的出版人收入集子的最后一批思想中间，我看似乎有很多条是值得保存的。下面乃是若干思想，在我看来是这位伟大人物似乎应该修改的。

六十六　**“每逢一个不可理解的命题，我们不该因此便否定这一命题，但是要从反面去研究，倘使我们觉得反面的意义显然是错误的，我们就该肯定相反的意义，不管它是怎样不容易懂。”**

我觉得显然两个相反的意义可能全是错误的。一头牛张翼向南而飞，一头牛无翼飞向北方；昨天两万天使杀死了两万人，两万人在昨天杀死了两万天使：这些相反的命题显然都是错误的。

六十七　**“这是何等的虚荣：绘画因惟妙惟肖而引起赞赏，偏偏所绘的事物本身不为人所喜！”**

一幅画像的价值不从被绘者的品德来决定，却要看它像不像。人们崇拜恺撒是一种意义，人家欣赏他的塑像或画像乃是另一种意义。

六十八　**“倘使医生们不穿黑色长袍，不骑牝骡，倘使博士们不戴方帽，不着宽大的长衫，他们就永远得不到他们在社会中所享有的重视。”**

恰恰相反，医生们只有抛弃了这些迂腐的外貌之后，才免为人所笑，才获得真正的尊重；自从博士们摘掉了方帽子，改去了掉书袋的怪癖，才能为社会所接待，厕身于正

直人之间。

甚而还有些地方，官吏不需要仪仗，自然使人尊敬。有些基督教徒的国王，他们忽略了登基和加冕大典，却很受人民拥戴。人类知识越提高，繁文缛礼越无用；只对小民也许还用得到；"虚假的光泽用来欺骗群众"。

六十九 "按照这些自然的智慧，如果有个上帝，他就非常难懂，因为他既然浑然一体，又茫无边际，和我们毫不相关；因此我们既然没法知道他是什么样的，也没法知道他是否存在。"

真奇怪，帕斯卡先生竟然相信人们可以从理智来测知原罪，却说没法从理智来测度上帝存在与否。从表面看，可能读了这条思想，哈杜央神父才把帕斯卡列入他的可笑的无神论者名单里去的；大概帕斯卡放弃了这种想法，因为在不止一处，他攻击这个思想。事实上，我们不得不承认我们所不了解的东西；**我存在，所以，有某一事物是永恒存在的**：这是一个显明的命题；然而，我们可曾懂得什么叫做"永恒"呢？

七十 "您相信一个浑然一体的上帝不可能是无穷尽的么？相信的。所以，我要指一件既无穷又不可分的东西给您看看：那是用无穷的速度到处动的一点；因为什么地方都有它，但它在每个地方都是整个的。"

这儿有四种明显的错误：

（一）认为数学上的一点是单独存在的。
（二）认为这一点能够同时向左右动。
（三）认为这一点以无限的速度在动；任何高的速度都是可以增加的。
（四）认为这一点在任何地方都是整体。

七十一 "荷马虚构了一篇故事，就照他所想象的那样写了下来。没有人疑心特洛伊和阿加曼姆侬，比那只金苹果，更是空中楼阁。"*

从来没有一个作家疑心过特洛伊战争。虚构的金苹果并未破坏主题内容的真实性。白鸽衔来的圣油瓶，天使携来的王旗，并未阻碍克洛维斯**去统治法国。

七十二 "在此，我并不企图用自然的理由来证明或上帝的存在，或三位一体的存在，或灵魂的不灭，因为我自问没有足够的力量在自然中找到理由可以说服顽强的无神论者。"

又一次帕斯卡自觉没有足够的力量证实上帝的存在：这件事是否可能？

七十三 "那些缓和的意见自然极得人心，令人不快那才是怪事。"

经验不是相反地证实了：只有向人民提出难做难信，甚而不可能做不可能信的东西，才能在人民的心中获得信任么？坚忍主义者之所以为人所敬，正因为他们战胜了人类的本性。您只提出合理的东西罢；大家都会回答您："我们对这些东西，知道得同样多。"倘使还是落入平庸的话，那就何必有启示呢；但是，吩咐些艰苦难办的事；把神描绘成永远以霹雳武装自己；使鲜血流在祭台之前；那就群众都听从您，而且每个人都回答道："他既然这样大胆说出这样古怪的事情，他必然有足够的理由。"

在伏尔泰暮年，即在1777年，随着孔多塞***所编的帕斯卡《思想录》，对帕斯卡进行了批评。这些"最后的批评"共有128条，有的批评孔多塞的原文，有的批评某些认为

---

* 此处指荷马所著史诗之一，描写特洛伊和希腊战争的《伊利亚特》一书。特洛伊王披里安听信了预言，把他的第二个儿子巴里斯抛在山上。一只母狼授乳给婴孩，一个牧羊人抚育了他。他长得很美，继承了牧羊任务。有三位女神：爱哈、雅典娜和阿弗洛蒂德争美，叫巴里斯来评判。她们给他一只金苹果，叫他认为谁最美，就把金苹果给谁。巴里斯认为阿弗洛蒂德最美，就把金苹果给了她。阿弗洛蒂德固然高兴了，爱哈和雅典娜却很气愤，就想报仇。后来披里安和巴里斯重归于好，老王派他的儿子出使希腊。斯巴达王麦尼劳斯的妻子海伦是一位美女。阿弗洛蒂德为了报答巴里斯选中了自己，曾经允许巴里斯以人世最美的女人给他。因此巴里斯抢走了麦尼劳斯的妻子海伦，引起希腊和特洛伊间的战争。在这个战争中，阿弗洛蒂德帮助特洛伊人，爱哈和雅典娜却帮助希腊人。至于阿加曼姆侬，乃是希腊军队的统帅。

** 克洛维斯（公元465—511年），法兰克王朝的创始者。

*** 孔多塞，让·安都昂（1743—1794年），18世纪著名的法国启蒙运动者。他和他的朋友伏尔泰一样，从自然神立场批判了宗教。

封德耐勒所著的《沉思》；其中94条是直接与帕斯卡有关的。在这些“批评”之前的“绪言”中——这篇“绪言”主要是赞扬孔多塞的——我们摘出这句话：

在这些不朽的争论者之中，只有帕斯卡留存到现在，因为只有他是一个天才；他还屹立在他的世纪的废墟之上。

下面就是94条的原文：

一、“凡在几何学里被承认的东西，都超过了我们，然而又不得不讲述一些，不管是多么困难。”

倘使有困难，那就不必去谈它了。

二、“在几何学中，人们只承认那些逻辑学家们所谓‘唯名的定义’，这就是说：对于完全已知的语词所明确指出的东西加以命名；我只谈这些定义。”

这不过是一部术语词汇，而不是一种定义。我要指出一只大鸟，羽色是黑的或灰的，很呆滞，走路严肃，人们引它成群地去吃草，鸟嘴下挂有一片红色肉带，脚无蹴爪，鸣声刺耳，展开了它的尾巴像孔雀开屏那样，不过孔雀的屏要长得多，美得多。以上这只鸟有了定义。它是吐绶鸡；它就有了名称。这些，我看不到有什么几何学在里面啊。

三、“似乎定义是很自由的，它们从来不会被人反驳：因为对于明确地指出的东西，给予一个我们所愿意的名称，没有什么事比这是更可容许的。”

定义决非很自由的，必须“通过固有的类和最邻近的差异”来下定义。自由的乃是名称。

四、“人类似乎天然地并且注定地没有能力在一种已绝对完成的程序中研究任何科学；然而也不能因此说：人们应该放弃一切程序。”

人类并非绝对不能确定地说明对于他们思想的对象所具有的认识：这就足以进行合乎逻辑的推论了。

五、“它（几何学）并未阐明下列诸物之一：空间、时间、运动、数目、相等，也未阐明为数甚多的相类似的事物，因为对于懂得语言的人们，这些用语这样自然地指出了它们所表达的东西，以致人们所想给予这些事物的说明，只会增加模糊，不会有所获益。”

阿波罗尼奥斯*——当然是一位伟大的几何学家——要人们自己去对这些东西下定义。一个初学者需要别人对他说：“空间”乃是从甲物到乙物中间的距离；“运动”乃是从甲地移转到乙地；“数目”乃是单数的重复；“时间”乃是连续的尺度。这一条值得以帕斯卡那样的天才来重新写。

六、“人们这样地让偏私而不让理智控制自己，所以使人信服的艺术不但是使人同意的艺术，而且也是说服人的艺术，两者同样重要。而在一种说服人和一种使人同意这两种方法之中，我在此只指出第一种方法的规律，而且还有一个先决条件：要求接受原则、坚持原则；否则的话，我就不知道有没有一种艺术能使证据和我们私情偏意的善变配合起来。使人同意的艺术，无比地要困难得多，精微得多，可喜得多：因此我不去讨论它，自问无此能力，而且我深深感觉到这个问题和我的能力相差得那么大，以致我认为讨论它对我来说是绝对不可能的。”

在他的《外省信简》中，帕斯卡认为这是很可能的。

七、“有一种艺术，也就是我所指出的艺术，使人看到真理和它们原则间的联系，或与真实有关的原则，或与快乐有关的原则，只须这些原则被人一承认之后，就巩固下来，永不为人所否认；但因为这种原则是很少的，而且除了几何学——它只考虑很简单的图形——几乎没有我们永远意见一致的真理，更谈不到我们时刻在变的快乐的对象，我就不知道有没有方法作出固定的规则，使我们的议论适合我们私情偏意的变易。这种艺术，我称它为使人心服的艺术，它本来只是有计划的、完善的证据的引导，含有三个主要部分：(1)把明白清楚的定义来解释人将要采用的术语；(2)提出明显的原则或原理来证明有关的东西；(3)在论证中，总是从思想上以定义代替被确定之物。”

但是这儿不是使人心服的艺术，却是推论的艺术。

---

* 阿波罗尼奥斯（公元前250—前200年），希腊几何学家。主要著作是《圆锥曲线》。

八、“至于第一个异议，乃是：这些规则是众所周知的，应该阐明一切，证明一切，逻辑学家们自己把它们列入他们艺术的法则里面去，我希望法则是真的，希望它是那样人所尽知的，我就不必赔了多么小心去寻觅人类推理所有缺点的来源了。”

洛克，这位英国人中的帕斯卡，没有读到帕斯卡的作品。洛克生在这位伟人之后，然而这些思想在洛克逝世后半世纪以上才开始出现。然而洛克单凭了自己的判断，老是讲：“请您确定那些语词的意义罢。”

九、“正是这样，逻辑学也许向几何学借用了些规律，但不懂规律的效力；因此，把它们轻率地放入自己的规律之中，不能从此说：他们深得了几何的精神；倘使除了顺便提到一句外，没有再讲什么，我就决不会把他们和几何学家们相提并论了——几何学家们是研究启发理智的正确方法。

恰恰相反，我将要排斥‘它们’，而且几乎是永远的：因为，顺便提了一提，却没有留心到一切都包含在内，因而没有跟随这些开导者，却去钻牛角尖，迷途于无谓的研究之中去追索这些规则所能提供的和所不能提供的东西，这就地地道道表示出人们不太有先见之明，与其说没有跟随他们，毋宁说没有看见他们。”

这个“它们”指什么啊？大概指他所要谈的几何学的规则。

十、“大家都在找寻不走弯路的方法。逻辑学家们夸耀他自己领导人们到这种途径上去。只有几何学家们达到了这种目标；除了他们的科学以及局限这种科学的东西以外，就没有真正的论证了：整个几何包含在我们所讲的那些惟一的规则中。它们独自满足了，独自证明了；一切其他的规则是无用的或有害的。

“以上便是长时期浏览了各种的书和接触了各种的人之后，我所知道的。

“一个错误的推论的缺点是一种病，要用上述两种药方来治愈它。人们却又开了第三张方子，用了无数无效的药草，其中有效的药草就被裹住了，由于这种混合的不良品质，有效的药草也起不了作用。

“为了要揭发这些狡猾的推论的所有诡辩和所有歧义，‘他们’创造了些使人听了吃惊的野蛮名词；‘他们’不去抓住几何学家们所指定的两端向两面扯，来打开、来梳理这个乱糟糟的结，却指出了一个惊人数目的别的奥妙，包括原来的奥妙在内，竟不知道哪一个奥妙是好的。”

这个“他们”，指谁啊？显然是指中古学院的雄辩家。可是，多么晦涩的文章！

十一、“再没有比好东西更平凡的东西了。”

并非如此平凡！

十二、“最好的书乃是每个读者自信能够写出的书。”

在科学中，这不是真的；没有人自信能够发明牛顿所发明的数学原则。在文学中，这也不是真的：哪一个狂妄的家伙胆敢自信写出《伊利亚特》和《埃涅阿斯纪》* ？

十三、“我并不怀疑这些规则，既然是真的，就必然是简单、朴素、自然的，正如它们现今那样。并不是三段论式的第一格的第一式和三段论式的第四格的第一式创造了推论。我们不必使理智紧张；以奇怪的高尚和虚伪可笑的夸张，紧张艰苦的方式使理智充满着一种愚蠢的自负，而不以丰富有营养的食粮去供给它；那最能使开始获得知识的人们离开他们应该走的真正道路的主要理由之一，乃是人们首先接受的想法，认为好东西是难以接近的，予以‘伟大的’、‘高尚的’、‘卓绝的’等名称。这么一来，一切就完了。我想要称这些东西为：‘卑贱的’、‘平凡的’、‘通俗的’：这些称谓对它们更适宜；我讨厌夸张的字眼儿。”

您所憎恨的乃是东西的本身，因为，如果论名称，那必须有一个来表达那取厌于您的东西。

十四、“哲学家们把全部伦理归为数种，自以为很聪明；可是，为什么把伦理分为四，而不分为六？为什么把道德分为四种，而不是十种？”

人们注意到在印度和罪恶战争的简史里，法国公司** 为了争利，就支持了这个战争去反抗英国公司*** ；人们注意到，婆罗门把道德绘成倔强的美女，生有十只手臂，用

---

* 《埃涅阿斯纪》或《埃涅歌》（歌颂英雄埃涅），是维吉尔所作。

** 指法国在印度开设的东印度公司和西印度公司，这两公司于 1719 年合并为印度公司。

*** 指英国在印度开的印度公司。伏尔泰在这里指的是两帝国的商业竞争。

来抗拒十大罪恶。传教士们却把道德当作魔鬼。

十五、“有些人把整个自然伪装了。在他们之间没有君主，它却是一位‘威严的君主’；没有巴黎，它却是‘王国的京城’。”

这个陆上水上的专制帝国，
我的这个治人大权，
这个无限的威严和赫赫的品级。

那些用美妙的法文*编撰新闻的人，为了这些在异邦的田庄主人的利益，从不会忘掉说：“星期日，这家可敬的家庭听了晚祷和N神父的说教。皇帝陛下以尊贵的身份玩着骰子。人们替红衣主教大人割去了瘘管。”

十六、“这是如此的困难：除了由于快乐，就没法从人获得什么，快乐乃是金钱，为了金钱，我们肯给予人们所要的一切！”

快乐并非金钱，却是食品，为了食品，人们要多少钱，就给多少钱。

十七、“在著作一部书时，人们所发现的最后一件事，乃是知道那应该放在最先的一件事。”

有时是这样。然而写历史或编悲剧，从来不会从结局开始的，任何工作也不会颠倒做。如果人们往往不知从何着手，这种状况产生在颂词中，在悼词中，在说教中，在一切纯粹以词藻见长的著作中，那儿要我们舞文弄墨，却空洞无物。

十八、“那些攻击宗教的人们，在向宗教进攻之前，至少应该学一学宗教是什么样的。”

不应该用这种颐指气使的语调来开始。

十九、“倘使这个宗教自夸清清楚楚地看见上帝而且赤裸裸地、毫无掩蔽地了解他，云云。”

那么，这个宗教啊，未免太胆大了。

二十、“但是，既然宗教相反地说：人类处于黑暗之中……。”

那是一种奇怪的教育方式！引导我啊，因为我在黑暗中行走。

二十一、“事实上，我没法禁止自己不向他们讲‘我所常常说的’：这种粗心是不能容忍的。”

您告诉我们您常这么讲，有什么用处呢？

二十二、“灵魂不灭这件事对我们来说是那么重要，关系那么深切，除非失去了全部情感，才会漠然无动于衷，不想知道究竟这是怎么一回事。我们所有的行动、所有的思想，按照对永恒幸福的有无希望，采取了这样不同的道路，以致不可能针对了这个灵魂不灭的观点——这个观点应该是我们最后的目标——有考虑、有判断地来决定步伐。”

此处所谈与基督教的卓越和神圣无关，却讲到了灵魂的不灭；——灵魂的不灭乃是一切所知的宗教的基础，除了犹太教：我说除了犹太教，因为在《摩西五经》**——犹太的律法书——中，这个教义并未被提出；因为没有一个犹太作家能找到指出这个教义的任何段落；因为为了证明这个很重要、很基本的意见为人所承认，假定它，用少数的歪曲了意义的字句来推论它，都是不够的；却应该用最肯定、最明确的方式来阐述它；因为倘使在安泰奥卡四世***之前，这个小小的犹太民族对于这项伟大的教义有所知的话，那就不能令人相信撒都该派****——他们是教义的严格的遵守者——竟敢挺

---

* 这儿伏尔泰在挖苦人，他所说的“美妙的法文”根本就不美妙，有上述三行诗（当然指原文）和下面的几句散文为证。

** 《摩西五经》，《旧约》的最初五卷。

*** 安泰奥卡四世（公元前174—前164年在位），攻击犹太人，未获胜。

**** 撒都该派是公元前三世纪犹太人撒都克所创立的。

身反对犹太教教义基本的信仰。

然而在什么时候,这个灵魂不灭以及它的灵性之说传到这个不幸的巴勒斯坦国家里来,这有什么关系呢?琐罗亚斯德*向波斯人,奴玛**向罗马人,柏拉图向希腊人,教导过灵魂的存在和不朽,这又有什么关系呢?帕斯卡要任何人,用自己的理智,能够解决这个重大的问题。但是帕斯卡自己能不能呢?洛克,这位贤智的洛克,岂不曾经承认人没法知道上帝有无挑选了某人而予以思索的天资?在此,他岂非承认我们既然不能认识在我们的脉管中血是怎样形成的,也就不能认识我们悟性的本质了。亚瑟曾经讲过,这就够了。

谈到了灵魂问题的时候,就应该辩驳伊壁鸠鲁、卢克莱茨、庞波纳齐***不让圣·约克****近郊一批神学家乱党征服,直到一颗阿尔希梅特*****的脑袋戴上尖顶的教士帽为止。

二十三、"这并不需要有了很高尚的灵魂,才能了解世间没有真正的确实的满意;才能了解我们所有的快乐都是虚幻;才能了解我们的痛苦是无穷尽的;才能了解最后那个时时威胁我们的死亡,或在少数的几年内,也许在少数的几天内,就要把我们安置在或是幸福的,或是不幸的,或是虚无的永恒状况中。"

在婆罗门人、埃及人,以及许多希腊的宗派中既没有永恒的不幸,也无所谓虚无。要之,由罗马人看来,较真切的乃是在元老院或戏院里常常被人提起的这两句格言:

人在死亡后将变成什么?
变成在诞生前的那样。

帕斯卡在此辩论,反对一个不好的基督徒,反对一个漠不关心的基督徒,这个基督徒从不想到他的宗教,对它茫然无知;可是,话,应该对一切人讲:应该说服一个中国人和一个墨西哥人,说服一个自然神论者和一个无神论者;当然,我所指的乃是那些论辩的自然神论者和无神论者,因此他们值得人们以论辩去对待他们:我可不指那些小白脸儿。

二十四、"正如我不晓得我从何处来,我也不知道我向何处去;而我只知道一离开这个世界,我将永远或投入虚无之中,或落在一个发怒的上帝手里,却不知道在这两个境况中,我将永远分配在哪一处。"

倘使您不知道您向何处去,您怎么知道您一定要投入虚无之中,或落在一个发怒的上帝手里?谁告诉您最高的主宰会生气的?您将落在一个善良慈悲的上帝手里:这岂非是无限的可能?人们岂不能拿罗马诗人兼哲学家所讲的:

她有她的财物,毫不需要我们的,
不为恩惠所俘虏,也不为愤怒所激动!

用之于神性呢?

二十五、"这个介乎怕入地狱与怕入虚无之间的残酷无情的恬静,仿佛是这样的美,以致不但那些真正陷入这个不幸的疑惑中的人们自以为荣,就是并未陷入的人也以

---

* 琐罗亚斯德(约公元前660—前583年),古代宗教改革家。

** 奴玛(公元前714—前671年),传说中的罗马王。

*** 庞波纳齐(1462—1524年),意大利文艺复兴时期的哲学家,他因持有无神论观点而遭到天主教会方面的迫害。

**** 圣·约克,地名,在巴黎近郊。

***** 阿尔希梅特(约公元前287—前212年),西西里岛人,科学家。此处指科学向宗教低头。

为装作陷入对他们是光荣的。因为经验指示我们大部分牵涉其中的人乃是后面的一类，这是一批喜欢摹仿的人，他们的表现和实质不是一致的。恰是这批人听说过社会上的漂亮仪态乃是这样装作热情的人。"

倘使冉森主义者的狂热没有使他的想象力着魔的话，一个像帕斯卡那样的人就永不会重复这种乏味的说教了。他怎么没有看到：罗马的狂热者同样地向讽刺奴玛和埃日里*的人讲上一大篇；埃及的狂人也能对嘲笑依西斯**、乌西里斯、乌吕斯***的聪明人这样讲；所有国家教堂藏衣室的监守者也向所有国家里的正直人讲上一大篇？

二十六、"倘使他们仔细想一想的话，他们就能看到这事是这样搞得不好，这样和良知相反，这样与诚实对抗，离开他们所追求的华贵风度是那么远，以致没有什么比这更能引起别人的轻视和讨厌，更把他们当作不智的无判断力的人了。而且，的确，倘使人们要他们阐述一下他们的感触和他们对宗教怀疑的理由，他们就会讲些那样拙劣、那样卑下的话，以致这些话只能更证明相反的一面而已。"

您所应该与之争论的不是这批可轻视的愚人，却是那些上了富有魅力论证当的哲学家。

二十七、"不断地感觉到自己所掌握的东西化作泡影；或能依恋某事却不想找寻什么不变的东西，这是可怕的！"

艰苦能因忍耐而减轻，
任何强改是不幸的。

二十八、"相信基督教是真的，倘使相信错了，也不会有严重的损失；相信基督教是假的，倘使相信错了，那就多么不幸！"

丘比特、赛比利****、依西斯的祭司们尽可以同样地说上一大套；伊斯兰教教长、大喇嘛都会这样讲。因此，应该研究案件才对。

二十九、"如果一个手艺工人有把握每天晚上做梦，而且梦上十二小时，梦见自己是国王，我相信，他比一个国王每晚做梦，一梦就是十二小时，梦见自己是手艺工人，是更为幸福的。"

那些呆笨的老百姓在说：快乐得像一个国王。

三十、"我的确看到在同样的情况里，人们用同样的语词；譬如说，每次有两个人看到了雪，他们就不约而同地说：它是白的，他们使用了同样的语词来表达他们所共同看见的东西；而从这个用词的一致性就可引出一个有力的推测：思想的一致性；不过，这个推测不是绝对有说服力的，虽然从肯定的方面来讲似乎有更多的理由可以说。"

在最相似的东西中，总有看不见的差异存在；也许从来没有两枚绝对相同的鸡蛋；但是，这有什么关系？莱布尼茨该不该把这个平凡的观察，作成一项哲学原则呢？

三十一、"正是它引起了这些非常普通的名称：'事物的原则'、'哲学的原则'，以及其他类似的名称，它和这个显而易见的 de omni re scibili ***** 这句话同样是名言，虽然表面上并不如此。"

"显而易见"么？恐怕这儿不能作"一望即知"讲，它的意义恰恰相反。

三十二、"因此让我们不追求保证和稳定。我们的理智常为事物外表的变易所欺罔；在两个无限之间，不可能确立有限；这两个无限包含有限，却又躲避有限。倘使十分明白了这一点，我相信人们就能心平气和，安于自然所给他的安排。"

整个的这一条本来是晦涩的，仿佛为了使人厌弃纯理论的科学而写的。的确，一个机织挂毯的巧匠，或钟表匠，或测量技工，比柏拉图更有用。

---

* 埃日里，相传曾在森林中启示奴玛的仙女。

** 依西斯，古埃及王乌西里斯的妹妹和妻子（古埃及王是兄妹结婚的），婚姻和农业的女神。

*** 乌吕斯，乌西里斯和依西斯的儿子，古埃及的太阳神。

**** 赛比利是希腊神话中大地之神，宙斯的母亲。

***** 全文是：de omni re scibili, et quibusdam aliis （"一切所能知道的东西，甚而还有其他的东西"），上半句是意大利学者比克·德·拉·米朗笃罗（1463—1494 年）讲的话，下半句恐怕就是伏尔泰所加的（为了讽刺他）。

三十三、"只须我们把我们和有限一比，就使我们感到痛苦。"

恐怕应该说"和无限相比"。但是我们不要忘掉这些信笔而写的思想是从未采入著作中的原始资料。

三十四、"什么是我们的自然原则，倘使它们不是习惯原则的话？在小孩中间，那些接受父亲的习惯的小孩，正像在动物中间那些接受老动物猎食习惯的小动物。

一个不同的习惯会产生别的自然原则。这我们可以从经验中看到；倘使在习惯中有不可磨灭的原则，那么，在自然中也有不可磨灭的习惯的原则。这要看性质而定。

父亲们恐怕孩子们的天性之爱消失。那么，这要消失的天性是什么呢？习惯是第二天性，它毁灭了第一天性。为什么习惯不是自然的呢？我很怕这个天性本身不过是第一个习惯，正如习惯是第二天性那样。"

洛克采纳了这些意见。他坚持没有天赋的原则；然而，似乎孩子们确有本能：好胜心的本能；怜悯心的本能；既然他们能够一逢到危险，就双手掩面；既然他们跳，他们自会后退几步，以便跳得更好。

三十五、"爱或憎会改变公正。一个预先受了充分报酬的律师的确觉得他所辩护的一方是更有理呵!"

我对一个企图获得一笔大报酬的人所寄予的希望，大于对一个已经受到报酬的人所寄予的希望。

三十六、"我同等地斥责那些称颂人类的人，那些责备人类的人，那些使人类娱乐的人；我只能赞成那些呻吟着而寻求的人。"

唉！倘使您曾容许娱乐的话，您就会生活得更丰富。

三十七、"坚忍主义者们说：您反躬自省，就能得到安逸；而这句话不是真的。别的人说：到外边去，您在娱乐中就能找到幸福；这也不是真的。种种疾病来了；幸福既不在我心中，又不在我身外：它却在乎上帝和我们自己。"

当您消遣的时候，就能获得快乐；而这是很真的。我们有种种疾病；上帝把天花和神经病给予了世界。唉！唉！帕斯卡，足见您是有病的。

三十八、"怀疑派的主要理由乃是：除了信仰和启示，对于原则的真实性，我们没有任何保证，除非我们在我们的心中自然而然地感觉到它们。"

那些绝对的怀疑派不值得帕斯卡去讲。

三十九、"可是这个自然情感并非它们真实性的有说服力的证据，既然除信仰外没有什么是确实的，不知道人是一个善良的上帝所创造的，还是一个凶恶的魔鬼所创造的，人的存在是永恒的，还是偶然的，那么这些原则所给予我们的，是真的，是假的，还是不确实的，就都是可疑的了。"

信仰是一种超自然的恩惠。那是向上帝所给我们的理智作斗争，而且克服它；那是坚决相信、盲目相信一个胆敢以上帝名义讲话的人，自己却不乞援于上帝。那是相信人家所不相信的东西。一个外国哲学家听到了信仰之说，就讲：这是自我撒谎。这可不是什么确实，而是消灭确实。这是神学战胜了人类的弱点。

四十、"我感觉到空间有三度，而数目是无穷的；而理智证明没有两个自乘数，其中一个是另一个的一倍。"

这个并非推论，而是经验和摸索证明了这种怪事，还有其他许多的怪事呢。

四十一、"人人希望幸福；没有例外。不管他们所用的方法怎样不同，他们一致针对了这个目标。那造成这种状况的：一个人出外战争，另一个人却不参加，就是两人有共同愿望，看法却不相同。我们的意志从来没有做过一件最小的动作而不是针对着这个目标的。这是一切的人的一切动作的动机，直到互相残杀和上吊的人。

然而，自从这许多年代以来，从来没有一个没有信仰的人达到了大家所不断期望的这一点。君王、臣民、贵族、平民、老头儿、年轻人、强壮者、瘦弱者、学人、文盲、健者、病夫，在一切国家里，在一切时代里，尽管年龄不同、身份不同，大家都在自怜。"

我知道自怜是甜蜜的；我知道任何时代的人总夸奖过去和诬蔑现在；我知道每个民族都幻想着一个纯洁、健康、悠闲、愉快、实际上不存在的黄金时代。然而我从我的省区来到了巴黎；人们领我进入一个很美丽的大厅，那儿有一千二百个人听着优美的音乐；音乐会后，这些人分头去吃一顿很精美的晚餐，而在晚餐之后，他们并非绝对不满意地过了一夜。我看到在这个城市里，所有的艺术都被重视，最起码的职业受到很好的报酬，所有的痼疾减轻了痛苦，对种种事故也有了预防措施；在这里，大家享受着，或希望享受，或为了某一天的享受而工作，最后这一项也不是最坏的一项。于是我对

帕斯卡说：我的伟大的人啊，难道您发疯了么？

我并不否认灾难和罪恶往往泛滥于世间，而其中的大部分曾为我们所遭受。不过，当帕斯卡写这几行时，我们并非那么可怜。就是在今天，我们也不像帕斯卡所说的那样不幸啊。

既然上帝给我们送了来，还是接受了罢；我们不见得永远有这样的消遣。

四十二、“我们希望真理，但是在我们心中只找到了疑惑。我们追求幸福，却只找到了困苦。我们没法不希望真理和幸福，我们却又没法找到真理和幸福。这种愿望是赠给我们了，为了惩罚我们，并且为了使我们感觉我们是从什么地方堕落的。”

怎么能够说对于幸福的愿望，这个上帝所给我们的最伟大的赠品，这个精神世界的第一动力，仅仅是一项公正的刑罚？哦！狂信者的口才哪！

四十三、“必须有一种隐秘的思想。拿它来衡量一切，然而口头上，却要像普通人那样讲。”

“颂词”的作者，非常小心，非常谨慎，关于这些隐秘的思想保持沉默。倘使帕斯卡和阿尔诺*在耶稣会修士的著作中发现这个格言的话，他们会不会保持沉默呢？

四十四、“在那些向不信仰者证明上帝的人中，大部分的人普遍从自然造物着手，很少成功。我不攻击这些为‘圣书’所许可的证据的确实性，这些证据是合乎理性的；无奈把这些证据和那些证据所针对的人的思想性质相比，就觉得不够适合，也不够相称。

“因为这儿应该注意到这片话并非对那些心怀强烈信仰的人、对那些立刻懂得一切存在的东西无非是他们所崇拜的上帝的作品的人所讲的；却是对那些整个自然向之宣扬它的创造者、而太空向之报道上帝的光荣的人而讲的。但是对于那些被剥夺了信仰和仁爱的人，那些智慧之火早已熄灭而别人设法使它复燃的人，那些在整个自然中只见黑暗蒙昧的人，对于那批人，为了证实这个伟大而重要的问题，单单给他们谈月亮星辰的运行，或谈普通的论证（他们继续不断地坚决反对），似乎不是使他们回心转意的方法。他们智慧的冷酷无情使他们充耳不闻那不断在他们耳中响起的自然之声；恰恰相反，实际经验使我们看到，无论这个方法能够把他们带走多么远，没有再比这个方法：‘自以为能用这类论据说服人，自以为可以向他们讲，他们应该发现赤裸裸的真理’，更能扫兴，更能剥夺他们发现真理的希望的了！‘圣书’，对于上帝事物比我们了解得多的‘圣书’，就不是这样谈论本问题的。”

那么，“诸天宣扬主的光荣”是什么呢？

四十五、“这是一件可以赞叹的事情：适合教会法的作家从来没有用自然来证明上帝；他们都帮助人们去相信上帝，却从来没有讲过：宇宙无空隙，所以有上帝。这些作家，比起后来那些利用过自然为证的最巧妙的人更为巧妙。”

这是一个可笑的论证：《圣经》从未像笛卡儿那样说：一切是满满的，所以有个上帝。

四十六、“人们差不多看不到不随气候而变的公正的或不公正的事物。向两极推进三度，就推翻了法学。子午线决定着真理。基本法律在变；法权自有它的时代。那为河、为山所局限的可笑的正义！比利牛斯山这边的真理，到了那边，就成为谬误。”

法兰西和西班牙的法律不相同，这毫不可笑；然而，在洛莫兰丁**是公正的，到了郭尔贝依***就变作不公正了；在同一的王国中有四百种法律；尤其是在同一的最高法院里，在某庭败诉的案件却在另一庭获胜了，这些情况乃是极不合理的。

四十七、“一个人有权杀我，只因为他住在河的那一边，他的君主和我的君主有了争执，虽然我和他的君主并无纠葛：天下还有比这更滑稽的事么？”

“滑稽”这词用得不恰当；应该用“可恨可恶的疯狂行为”。

四十八、“司法乃是已成立的东西；因此所有我们已成立的法律，必然当作公正的，不必研究，因为它们是已成立的东西。”

某个民族曾有这条法律：按照这条法律，人们得以派人绞死一个为某亲王的健康而干杯的人；不准为某人干杯也许是对的，可是把干杯的人绞死就未免残忍了些：这条

---

* 阿尔诺（1612—1694年），冉森主义理论家，帕斯卡的老师。

** 洛莫兰丁，法国地名。

*** 郭尔贝依，法国地名。

法律是已成立的，但是非常可恶的。

四十九、“财产均等无疑是公平的。”

财产均等并不是公平的。它不是公平的，因为，财产分配之后，那些受雇而来帮助我收获的外人，也收到了和我同样多的一份。

五十、“这是适当的：凡适当的是可以遵守的。这是一定的：最有力的是可以遵守的。”

这是霍布斯的格言。

五十一、“人是何等的怪兽！何等的新奇事物！何等的混沌！何等的矛盾人物！一切事物的裁判者，却又是蠢蠢蠕动的蚯蚓；真实的寄托者，却又是疑窦的集丛；同时是宇宙的光荣和废物。倘使他自夸，我就压低他；倘使他自卑，我就赞扬他，但永远和他争辩，直到他明白自己是一只不可理解的大怪物。”

地地道道是病夫的言论。

五十二、“我们在世间所看到的一切，不过是大自然广阔无垠的胸怀中一根看不见的游丝而已。没有一种观念能够接近自然的幅员。我们尽管扩张我们的理解力，我们产生的东西和事物现实来比较，不过一些微小的原子罢了。这是一个无穷尽的大球体，到处是中心，却没处找圆周。”

这段美丽的话是蒂梅·德·洛克尔* 所说的；固然帕斯卡尽有能力想得出来，但是必须物归原主。

五十三、“在自然中，人是什么呢？对于‘无穷尽’来说，人是‘虚无’；对于‘虚无’来说，人却是‘一切’：他是介乎‘虚无’和‘一切’之间的。他是无穷地远离两个极端；他从‘虚无’中被拽出来，又被吞到‘无穷尽’中去；他和两端的距离是相等的。他的理智在理性事物中所占的地位，等于他的身体在自然幅员中所占的地位；他的理智所能做到的，乃是看见事物之中的一些现象，处于既不知这些事物的原则，又不知它们的结果的永恒失望中。一切东西从‘虚无’而来，递升到‘无穷尽’。谁能跟随这些惊人的步骤呢？这些神奇的创造者是了解它们的；别的人可就办不到了。

“在我们所有的能力里，都存在这种中庸境况的。

“我们的感官看不见极端。太高的声音使我们耳聋，太强的光使我们眼花，太远或太近使我们没法看到什么，太冗长或太简略就要词不达意，娱乐过度就不舒服，谐音太多就不悦耳。我们既感不到极端的热，也觉不着极端的冷。过度的性质对于我们是敌人，不为我们的器官所感觉。我们感觉不到它们，但因而受到痛苦：年龄太轻或太老都妨害了智慧；食物太多或不足都骚乱了人的行动；学识太多或太少都使人愚蠢。对于我们来说，极端的东西仿佛是不存在的，而对于它们来说，我们似乎也不存在的；它们逃避我们，我们也逃避它们。

“以上便是我们的实际境况；正是这种境况把我们的知识局限在某些界限内，我们没法越过这些界限，我们既不能全知道，也不能绝对不知道。我们置身于一片广漠的中央，老是不确定，浮沉于无知与知识之间；倘使我们想前进一些，我们的目标就动摇了，滑出了我们的掌握；它遁逃，而且是永恒的遁逃，没有一样东西能够阻挡它。这便是我们所处的自然情况，然而这种情况和我们的愿望是十分相反的。我们热烈希望深入一切，建筑一座高塔耸入‘无穷尽’之中；无奈我们的建筑物爆裂，大地裂为深渊。”

这篇动人的言论除了证明人不是上帝之外，并未证明别的东西。在自然中，人是恰当其位的，像其他的东西那样，他并不尽善尽美，因为只有上帝才能尽善尽美；或者，说得更透彻一些，人是有局限性的，上帝却没有。

五十四、“那些写文章反对光荣的人，是想争取善写文章的光荣，而那批读这些文章的人，是想争取读过这些文章的光荣；而我呢，我写了这段，也许我有这个愿望，也许将来读这段文章的人，也会有这个愿望。”

对了，您追求有朝一日成为耶稣会修士们的鞭笞、卜尔·胡瓦亚勒** 的保护人、冉森主义的使徒、基督教的改革者的光荣。

---

* 蒂梅·德·洛克尔（公元前六世纪），希腊哲学家。

** 修道院，1204 年建于佘弗候斯近郊，1625 年迁于巴黎，1636 年成为冉森主义者集会的场所。

五十五、“隐而不显的善行是最可敬的。当我在历史中读到一些这类的善行时，它们很博得我的欢心；但是它们并非完全隐而不显的，既然它们为人所知了；而它们借以为人所知的这一小事，就成为美中不足之处：因为存心隐藏这些行为，正是最美的一点。”

试问倘使它们不为人所知的话，历史怎样会谈起它们呢？

五十六、“人类的发明一世纪比一世纪进步。而善良和邪恶，一般讲来，是世世相同的。”

我很希望有人考查一下哪一世纪罪恶最多，因而最多不幸。《公共幸福》的作者*以此为目标，讲了些又真又很有用的话。

五十七、“在一切情况下，自然使我们不幸，我们的愿望却为我们虚构了一种幸福的境界，因为它们把我们实处的情况和我们想象中的境界的愉快连接起来了。”

自然并不是老叫我们不幸的。帕斯卡老以病人的身份来讲话，要全世界都痛苦。

五十八、“我认为倘使所有的人都准确知道他们彼此相互议论的话，世界上就不会有四个人是朋友的这件事。”

在卓绝的喜剧《率直的男子》里，那个心直口快的男子（这在英国人的生活方式中，是极平凡的男子）向一个剧中角色道：“你自称是我的朋友；好吧，我们来看看，你怎样来证实这点呢？——我的钱就是你的钱。——为了一个素不相识的妇人。争风吃醋。——我替你去相打。——为了反证。这可不是什么了不起的牺牲。——我当了诽谤你的人的面，称赞你好。——哦！倘使真个这样，你确乎是爱我的。”

五十九、“灵魂被投进一个躯壳，为的要在躯壳里停留一个短促的时候。”

为了讲：“灵魂被投进”云云，那必须先肯定灵魂是实体，而非属性。差不多无人研究这一点，可是，不论在形而上学、伦理学等等里，都应该从这一点开始。

六十、“在一切灾祸里，内战是最大的一个。倘使人们要酬报功绩的话，内战就变成必然的了，因为大家都会说他们是建了功勋的。”

这些话值得解释一下。倘使贡蒂亲王说：“我的功绩和贡苔亲王的功绩相等”；倘使莱兹**说：“我比马萨林***来得高明”；倘使蒲福尔****说：“我胜如蒂雷纳*****”；而倘使没有人逼使他们安分守己的话，内战就成为必然的了。然而路易十四来了，他说：“我只报酬功绩”，就没有内战。

六十一、“为什么人们服从多数？为了他们有更充分的理由吗？不；但为了有更大的力量。为什么人们服从古代的法律和古代的言论？为了它们更纯正吗？不；只因为它们是惟一使我们免除了差异的根源。”

这节需要更长的解释，但似乎不值得。

六十二、“力量是世间的王后，却非舆论；但是舆论消耗着力量。”

同上。

六十三、“人们从外貌来区别人，不从内在的品质来区别人，做得真好！我们两人中谁过得去？谁向谁让出位置来？能力比较差的人么？但是我和他彼此不相上下啊。于是要斗一下来决定。他有四个跟班，而我只有一个。这是显然的。数一数人就行；我该让位。”

不。带了一个跟班的居央纳仍旧会被带了四个跟班的税务员所尊敬。

六十四、“君王们的力量建立在人民的理智和狂妄上，建立在狂妄上的成分要比建立在理智上的成分多得多。世上最伟大最重要的事以弱点为基础，这个基础是非常可靠的，因为再没有比它更可靠的东西了，人民是会有弱点的：那种建立在惟一的理智上的事是不牢固的，正像贤智的意见同样靠不住。”

阐述得太差了。

六十五、“我们的法官们深切体会这个神秘。他们的红袍，他们的貂裘，……全副威严的装饰是必需的。”

---

* 指沙德吕（1734—1788年），法国军人、文学家，曾参加美国独立战争。

** 莱兹（1613—1679年），主教，法国专制制度时期政治家，文学家。

*** 马萨林（1602—1661年），红衣主教，法国专制制度时期政治家，路易十四在位初期的执政者。曾与投石党运动作斗争。大大增加人民赋税负担，残暴地镇压人民运动。

**** 蒲福尔（1616—1669年），法国亨利四世的孙子。

***** 蒂雷纳（1611—1675年），法国元帅。

罗马元老们还有特制的制服哩。

六十六、"倘使医生们不穿黑袍和不骑牝骡,倘使博士们不戴方帽和穿太宽的四幅袍,他们就没法欺骗世人,——世人是不能抗拒这种真实的夸耀的。只有战士们不这样打扮,因为,果然,他们的任务才是更主要的。"

今天,恰恰相反;倘使有个穿黑袍的医生来看脉和检查您的大小便,人们就非取笑他不可。而军官们,恰相反,到处穿着制服、戴着肩章跑。

六十七、"瑞士人听到被称作绅士就要生气,而且要证明了世传平民的身份以后,才能任重要的职位。"

帕斯卡调查错了。在他的时代,以及今天,在贝尔纳的上议院里,还有门阀和奥地利王室同样古老的绅士呢;他们为人所敬,他们负有重任;不过这是真的:他们并不像威尼斯的贵族那样,由于出身才得进上议院。甚而在巴勒*,要放弃了自己的贵族身份,才能进上议院。

六十八、"结果仿佛是可以感觉到的,而原因却只有理智才能看到;而,虽然这些结果能为理智所见,这个理智,对于看得到原因的理智来说,犹如肉体的感官对于理智那样。"

阐述得不好。

六十九、"所谓'尊敬',乃是:'您不舒服吧';从表面上看来,这话是徒然的,但很恰当,因为这是说:'倘使您需要这样,我愿为您而不舒服,既然我为之而对您无所用,除非尊敬只用来区别大人物而已'。而且,倘使坐在安乐椅中就叫做尊敬的话,大家会尊敬所有的人的,而这样人与人之间就没有什么区别了;但是感到了不舒服,人们就区别得很好。"

阐述得不好。

七十、"表示豪华不是一句空话;要表示一大批人为自己而工作;要从梳发的式子上,从彩色饰巾上,从所穿金银线织品上……表示出一个随身侍仆、一个香品供给者等等。

"因而'仆从如云'并非空场面,也不是一副简单的马具而已。"

阐述得不好。

七十一、"这才妙啊!人家不许我向一个穿仿锦缎的衣服、背后跟着七八个仆人的人致敬。好吧!倘使我不向他行礼,他就要叫人鞭打我。服装就是力量;可是,一匹没有上马具的马和一匹上了马具的马就没有像人类那样的区别了。"

卑鄙,帕斯卡应该觉得可耻!

七十二、"一切都以人类的处境告诉人;但是这儿应该了解得很清楚:因为说上帝在一切事物中显现的这种说法不是真的,而说他在一切事物中都隐藏起来的这说法也不是真的;但是两者合起来就是真的:对于那批试探他的人,他就隐藏,对于那批找寻他的人,他就显现,因为总的说来人不配见上帝,却又配见上帝:由于人的堕落,所以不配,由于人的原始本质,却又是配的。

"倘使关于上帝的事迹从未出现,那么这种永恒的缺乏就成为含糊可疑的了,这种缺乏既可以说由于根本没有上帝,也可以说由于人类不配认识他;但是由于他有时显现,却非总是显现,这就澄清了含糊可疑。倘使他显现过一次,他就是永久存在的;因此,除了说有一个上帝,但是人类不配见他,此外作不出别的结论。

"倘使根本没有晦涩不明,人类就不会觉得自己的堕落。倘使根本没有光明,人类就不会希望拯救。所以,既然对于人类来说,认识上帝而不认识自身的不幸,或者只认识自身的不幸而不认识上帝,都是危险的,那么上帝的半隐半现不但是正确的,而且对于我们是有用的。

"在地球上,没有一样东西不表示着或是人类的不幸,或是上帝的慈悲;没有一样东西不表示或是没有上帝的人类便一无所能,或是有了上帝的人类便有能力。

"整个宇宙在教导人类:或者他是堕落了,或者他是得救了。一切告诉他:他的伟大或他的不幸。"

在我看来,这些条文的言词是大大的诡辩。为什么老在想象上帝造人为了要表达伟大与不幸呢?真可怜!显然!这是神们的不幸!

---

* 巴勒,瑞士的城市。

七十三、“倘使只应当为确实的东西而努力，那么，人们就不应当为宗教而努力，因为宗教不是确实的。但是人们为了不确实的事出过多少力，譬如航海、战争！所以我说最好什么事都不做，因为任何事都不确实；明日重见阳光的希望比起宗教来，还是宗教所含的确实性来得强。因为我们不一定确实在明日看到阳光；而确实可能我们看不到阳光。对于宗教，人们就没法同样地说。宗教不一定确实是这样；但谁敢讲宗教确实可能不是这样？因而，当人们为明天、为不确实的事而工作，这样干是有道理的。”

您曾竭尽智力，找出论据，来证明您的宗教是确实的，而现今您却肯定您的宗教不是确实的；而在您古怪地自相矛盾之后，您退缩回来，您说：人们不能说“基督教可能是假的”。然而向我们讲基督教可能是假的人就是您自己，因为您宣布它是不确实的。

七十四、“您开始可怜这批无信仰的人们罢；他们是够不幸的了：可不要咒骂他们，除非有此需要；不过，咒骂对于他们是有害的。”

然而您不停地咒骂他们；您对待他们像对待耶稣会修士那样！您一面这样咒骂他们，一面您却同意：真正的基督徒对自己的宗教说不出所以然来；倘使他们证实了他们的宗教，却又不能坚持自己的话；他们的宗教是一件蠢事；倘使它是真的，正因为它是一件蠢事。哦！妙不可测的荒诞无稽！

七十五、“对那批厌恶宗教的人，首先要指点他们，宗教并不违背理智；继而指出它是可敬的，因而要尊崇它；再则使它成为可爱的，因而希望它是真的；然后再用不可非议的证据，证明它是真的；由于它的伟大和它的崇高，来表示它的古老和圣洁；最后说它是可爱的，因为它允许我们真正的好处。”

哦！帕斯卡，看不出您是一个有党派的人，正在招兵买马么？

七十六、“我们不应该不认识自己，我们是肉体也是精神：从而借以说服的工具不单单是证明了。那经过证明的东西是多么少啊！证据只能说服精神。习惯使我们的证据成为最有力的。习惯使我们的感官折服，感官却又诱导我们的精神于不知不觉之中。谁证明了明天还要天亮而我们是要死的？并且大家都相信？这道地是习惯在那儿使我们信从；正是习惯，它造成了许多的土耳其人和异教徒；正是习惯，它造成了种种职业、士卒等等。”

“习惯”在此不是恰当的字。并非由于习惯人们相信明天还要天亮：却由于一种极端的可能性。并非由于感官、由于肉体我们等待死亡；但是由于我们的理智，我们知道所有的人都是要死的，所以相信我们也是要死的。正如像帕斯卡所说的那样，教育、习惯叫人成为伊斯兰教徒或基督教徒；但是习惯并非使我们相信我们终究要死的，像使我们相信穆罕默德或圣·保罗那样，看我们生长在君士坦丁堡或生长在罗马。这些东西是大不相同的。

七十七、“真正的宗教应当有这么一个标记：必须爱上帝。这是很正确的。然而除了我们的宗教外，没有别的宗教这样命令着。它还应当知道人类的情欲，知道人类没法单独获得道德。它应当带来药方，祈祷是其中主要的。我们的宗教都做了这些；别的宗教就没有要求上帝准许他们爱上帝，追随上帝。”

做奴隶的爱比克泰德*，身为皇帝的马尔堪·莱勒**都不断地讲要爱上帝，要追随上帝。

七十八、“上帝是隐藏的，一切没有讲上帝是隐藏的宗教不是真正的宗教。”

为什么老是要上帝隐藏？人们更希望他出头露面啊。

七十九、“哦！人类，你们想在你们自身找出药方来医治你们的不幸，这是白费心血的；你们的智力只会达到这一点：认识在你们身上，你们既不会找到真理，也不会找到幸福。哲学家们曾经允许你们；但他们没法兑现。他们既不知道什么是你们真正的幸福，也不知道什么是你们的实际情况。他们对于你们的痛苦连知道都不知道，怎样能给你们相应的药方呢？你们主要的毛病是骄傲（它把你们和上帝拆开了）和情欲（它把你们结附于尘世）；他们只做了一件事情：至少维持这两病之一。倘使他们给你们上帝为目标，这样做只会养成你们的骄傲。他们使你们想，由于你们的本性，你们和上帝是相像的。而那批发觉这种夸张的虚无性的人，却又把你们投入另一个深

---

* 爱比克泰德（约50年—约138年），罗马唯心主义哲学家，斯多葛主义的代表人物之一。

** 马尔堪·莱勒（121—180年），罗马皇帝。

渊，使你们明白你们的本性和禽兽的本性相类似，引导你们到情欲中去找寻你们的幸福，而情欲却是动物所分享的性质。使你们知道你们的不公正，这可不是办法；因此，你们不必从人类那里期待真理或安慰。我（上帝的智慧）是创造你们的，只有我能够告诉你们，你们是谁。你们现在已经脱离了我初造你们时的状况。我创造了健康、天真、完美的人。我将光明和智慧充塞着他。我将我的光荣和神奇传给了他。人的眼睛在当时是看得到上帝的威严的。那时候，人类尚未陷入使他盲目不知何所适从的黑暗，也未陷入使他苦恼的不幸和死亡。但是他未能维持这许多的光荣而不落在傲慢自大之中。"

杜撰有关人的堕落（毋宁说天使的堕落）的故事的人是最初的婆罗门：这篇又精巧又是神话的宇宙起源说曾经是世界的神圣寓言的泉源。西方的蛮族，开化得这样晚，经过了这许多的革命，经过了这许多的野蛮行为，最后才得知这个故事。但应该指出东方早有二十个国家抄袭了古代婆罗门，此后才有一部拙劣摹仿本，我敢说是最恶劣的一本传给了我们。

八十、"我在世界上许多地方和一切时代看到了许多宗教。可是，这些宗教既没有一种能取得我的欢心的道德，也提不出能使我注意的证据。"

道德是到处相同的：在皇帝马尔堪·莱勒那里，在皇帝居里央*那里，在您自己所钦佩的奴隶埃比克泰德那里，在圣·路易**，在蓬笃克达尔（圣·路易的战胜者）那里，在中国乾隆皇帝那里，在摩洛哥国王那里。

八十一、"当我这样考察不同时代里的多种多样变化而奇特的风俗与信仰的时候，我在世界的一小块土地上发现了一个特殊的民族，他和地球上其他的民族隔离着，而他们的历史比我们最古的历史还要早好多世纪。因此我觉得这个民族伟大而繁盛，他们只崇拜一个上帝，他们遵守着据他们说是得诸上帝之手的法律。他们认为在世间上帝只向他们揭示了他的神秘；认为所有的人都堕落了，都处在失去上帝恩宠的地位；认为人类只得依靠自己的感官和自己的理智，因此产生了许多古怪的谬误，又在他们之间，产生了宗教的和道德的不断的变化，而他们自己在行为中坚贞不变；然而上帝不会永远让其他的民族处在黑暗中的；有朝一日自会有大家的解放者降临，而这个民族生在世上为的要报道这件事情，他们是特别训练成的这次伟大降临的传令官，号召所有的民族同他们团结，等待这位解放者的莅临。"

有人竟会糊涂到这种田地，竟然是十足的狂信，希望其余的人都糊涂，因而自己就心安理得，伟大的上帝哪！一小撮阿拉伯人的残余，杀人越货的盗贼，迷信鬼和放高利贷的家伙，居然是上帝秘密的寄托者！说这个野蛮部落比贤智的中国人、比曾经教导过人类的婆罗门、比曾使这个部落见了那些不朽的纪念物而吃惊的埃及人来得更古老！这个微贱的民族因为他们保留了几篇可笑而残忍的寓言、几篇远不及印度寓言或波斯寓言的荒诞的故事，就值得我们看一眼！居然是这批狂信的高利贷鬼压服了您，唔！帕斯卡！而您绞尽脑汁，歪曲史实，您使这个可恶的民族讲了些和他们书中所记载的完全相反的话！您把和他们所做的完全相反的事归功于他们，而您这样搞，无非要取欢于若干冉森主义者，而这批人征服了您的活泼的想象力，使您的优越的理智变了质！

八十二、"这个民族完全是由兄弟们组织成的；别的民族却是由无数家庭集合而组成的，这个民族恰相反，虽然他们非常奇特地繁盛，他们都是一个人*的后裔。"**

这个民族并不"非常突出地繁荣"；人们曾经计算过，今天还没有六十万犹太人。

八十三、"这个民族在人类知识中是最古老的一个：因此在我看来应该特别敬重他，尤其在我们所从事的研究中应该这样，因为倘使从古以来上帝就和人类交通，那么，正是要从这个民族获得交通的传说。"

当然，犹太人并不比他们的主人埃及人、迦勒底人、波斯人，比多神教神谱的发明者印度人来得更古老。人们尽可任意虚构犹太人的世系：这些无礼的虚荣同样是平凡而可鄙的；但是一个民族，对于比自己早了二十个世纪就有城市和庙宇的其他民族，敢

---

* 居里央，罗马皇帝（361—363年在位）。

** 圣·路易，法国国王（1226—1270年在位），第八次（最后一次）十字军东征的主持人。

*** 指亚伯拉罕的后裔。

不敢说自己比他们更古老呢？

八十四、“世界的创造开始远离，上帝准备了一位同时代的历史家。”

“同时代的”：啊！

八十五、“摩西是一个聪明人，这是显然的。所以，倘使他存心骗人的话，他就会这样骗，以致无人能证明他在欺骗人。他所做的恰恰相反：因为倘使他神话连篇，就不会有一个犹太人辨别不出他的欺诈来。”

对！倘使他为了两三百万拥有图书馆的人，在沙漠中把自己的故事写下来的话；然而如果在摩西之后几百年，若干利未人把摩西的故事写下来呢，这是可能的，而且是真的……。

加之，世上有没有一个没有讲过神话的民族呢？

八十六、“当他写这些东西的时候，对于一切犹太人来说，应该记忆犹新啊。”

埃及人、叙利亚人、迦勒底人、印度人，远在他们的摹仿者小小的犹太部落存在于世以前，他们不是接连许多世纪产生他们的英雄么？

八十七、“在审察收集在一起的基督教所有的证据的时候，很难不感觉到一个有理性的人所不能抗拒的力量。

“考察一下基督教的建立罢：一个对自然这般相反的宗教自行建立起来，这样和平地不使暴力，也不用强迫，却又这样坚强地，以致任何痛苦未能阻碍殉道者们宣称信仰它；它的建立不但没有受到任何君王的帮助，而且世上所有的君王攻击它也没有用。”

幸而在神圣的上帝的意志中有：在加莱里乌斯* 所开始的宗教迫害以前，蒂乌克莱梯央** 保护了我们的圣教十八年；其后，白面的君士坦丁西玉斯***，最后，君士坦丁将它放上了王位。

八十八、“那些哲学家们，由于极端有规律的生活和一些与基督教教义有若干相似处的情感，有时超越了其余的人；不过，他们从来不承认那种基督教信徒们所称的‘谦逊’为道德。”

希腊人称“谦逊”为 tapeinôma：柏拉图叮嘱我们要这样；埃比克泰德更加反复叮嘱。

八十九、“注意一下这些一连串卓绝的先知者吧，他们继承了两千年，他们用了各式各样的方式来预言，直到关于耶稣基督的生活、他的死亡、他的复活等等最小的情节。”

但是也得注意一下这些可笑的一连串的冒牌先知者啊，他们全体报道了和耶稣基督相反的事情，依照这些犹太人所说，只有这批人才懂得那些先知者的语言。

九十、“最后，注意一下这个宗教的神圣，这学说对一切都讲得出理由来，直到在人身上所逢到的矛盾，并注意一切别的稀奇古怪的、神异的、超人类的东西，它们到处出现；该当判断一下：在这种种之后，是否可能还疑心基督教的真实性，还会有别的宗教有什么和它相近之处？”

明智的读者啊，请你们注意：这位冉森主义的杰出人物在他整部书中所谈关于基督教的一切，无非重复了耶稣会教士已经讲过的话。不过他用一种更严密、更雄伟的辩才来讲罢了。卜尔·胡瓦亚勒派和依纳爵派**** 所传的都是同样的教义；都喊着：相信犹太人的书，这是上帝本人所默写的，憎恶犹太教；歌唱你们完全不懂的犹太语祷告，相信上帝的人民把你们的上帝处死在绞台上；相信你们犹太籍的上帝，就是上帝的第二身，和圣父共同不朽，他是一位犹太处女所生的，他的胎得诸上帝的第三身，可是上帝还有犹太籍的兄弟们，这些兄弟不过是凡人而已；相信上帝受了最不光荣的酷刑而死，恰巧通过了这种酷刑，上帝除去了地上的一切罪恶和一切痛苦，虽则从他起，而且用了他的名义，地上空前地泛滥着更多的罪行和更多的不幸。

卜尔·胡瓦亚勒派的狂信者和耶稣会修士的狂信者集合起来，用了同样的兴奋，宣传这些稀奇古怪的教义；而同时，他们在相互之间作殊死战。他们疯狂地相互摈斥，直到着了魔的这两派中之一终于消灭了另一派为止。

明智的读者，请你们回忆一下这些鬼附其身的家伙（他们叫做教皇派）和加尔文派

---

* 加莱里乌斯，罗马皇帝（朝：306—311年），蒂乌克莱梯央的女婿。

** 蒂乌克莱梯央（245—313年），罗马皇帝（朝：284—305年）。

*** 白面的君士坦丁西玉斯（约225—306年），罗马皇帝（朝：305—306年）。

**** 依纳爵派即耶稣会派，创始人是圣·依纳爵·洛约拉（1491—1556年）。

的千倍可怕的年代罢：他们所传的乃是相同教义的内容，只因为有些字彼此解释不同，就大动干戈，纵火放毒，扰乱了两百年。请想一想：正当教徒们去做弥撒的时候，进行了爱尔兰的屠杀*和圣·巴尔戴勒米的屠杀**；当十字军进攻阿勒比日瓦***的时候，却在弥撒之后和为了弥撒，屠杀了许多无辜的人、许多母亲、许多小孩；这许多君王的刺客，只为了弥撒，猖狂地把他们杀戮。你们不要上当：那些剩余下来的痉挛病者，倘使他们有像那些使达米央兴奋的激动的人作为他们的使徒的话，也会干得出同样残忍的行动来的。

哦，帕斯卡！这些便是对于教义、对于神秘的不休的争论所产生出来的恶果，教义和神秘只会产生争论。没有一个信仰问题不引起内战的。

帕斯卡曾是几何学家，而且富于口才；这两种重要的长处相结合那时是非常少的；可惜他没有在两者之外再加上真正的哲学。颂词的作者很巧妙地指出了我大胆所说的东西。讲真理的时候终于到了。

九十一、"他（埃比克泰德）用了种种方式指示出人所应该做的事情。他要人们谦逊。"

如果埃比克泰德曾经要人们谦逊，那么，您就不应该说只有在我们这里崇尚谦逊。

九十二、"亚历山大不近女色的榜样并未养成那么多的贞男，他的酒癖的例子却造成了无数的酒鬼。人们并未因为不像他那样有恶癖而引以为耻。"

恐怕应该说："像他那样有恶癖"。这条是太粗俗了，不合帕斯卡的身份。这是很明显的：一个人比别的人来得高大，并非因为别人的脚比他的脚生得低，却因为他高出人家一头。

九十三、"我看到我被判了罪，我怕我写得不好；但是这么多虔诚著作的例子使我相信那相反的一面。现在不再准许好好地写了。整个宗教裁判所是腐化了，或者变为无知。服从上帝比服从人好。我不怕什么，也不希望什么。卜尔·胡瓦亚勒害怕着，而把他们分散不是高明的政策**：因为，他们不再怕了，他们自己就变为更可怕了。**

"宗教裁判所和耶稣会是真理的两种祸殃。

"缄默乃是最大的迫害。圣徒们从来没有缄默过。必须有神的召唤，这是真的。然而倘使他被召唤了，他所应该学习的不是议会的裁判，而是表达的必需性。"

在这最后的四条里，人们看到帕斯卡是一个太激动了些的宗派主义者。如果有什么东西足为路易十四迫害冉森主义者这件事作辩白，那就必然是这四条文字了。

九十四、"倘使我的'信'***在罗马被禁了，我在这些信中所谴责的东西在天上也是受谴责的。"**

唉！由星星组成的天——我们的地球乃是其中微不足道的一部分——从来不过问阿尔诺和肖尔蓬纳******的争论、冉森和摩利那*******的争论。

这些关于帕斯卡的"九十四条最后的批评"显然不及第一批那样一致而谨严；在这儿，人们碰到了一些关于文笔的琐碎的思考，甚而几乎可以说是偏见的。然而总的路线是相似的；在关于理论、论证和经验的相当新颖的评注旁，这些评注是由于帕斯卡的关于几何学原理的断简零篇所引起的。在这些上面，我们又找到了伏尔泰哲学的要点。

首先是人类的乐观主义，五十年来它没有改动：人是有局限的，但他不应当为他的局限性而悲观失望；他的命运乃是在地球上尽力把生活组织得好一些，而且他差不多常常达到这种目的（参阅例如第四十一和第五十三条）。

---

* 爱尔兰的耶稣教徒残杀爱尔兰的天主教徒。

** 这是法国的事情，屠杀耶稣教徒（1572年8月24日）。

*** "阿勒比日瓦"原作"阿勒比（Albi，法国）人"讲，后成为一个宗教派别；教皇反对这个派别，于1209年派十字军去屠杀。

**** 1705年，路易十四下令封闭卜尔·胡瓦亚勒修道院，1710年该院被毁。

***** 即帕斯卡所著《外省信简》，于1657年7月为罗马列入禁书。

****** 肖尔蓬纳是巴黎大学的旧名，从1554年起，它成为神学院裁判宗教案件的所在。16世纪，它反对耶稣会；17世纪，却迫害冉森派。

******* 摩利那（1535—1600年），西班牙人，耶稣会的摩利那派的创始者。

此外，他在形而上学的问题上没有“确实”，但是理智却供给他一些“或然性”，而帕斯卡同时把“信仰”当作“确实”的同义字。却又抛弃自然光明，当它们是无力的，这是他的错误（尤其要看第七十三条）。

正是在这里伏尔泰变得更尖锐。当真，倘使我们能够观察到1730—1777年间，伏尔泰有了发展，乃是在语气中（有时语气变得更激烈），在对于谨慎小心的厌倦中，在由于迷信顽固地存在所引起的愤怒中看出来的。对于犹太人的严厉批评（第八十一条）；对于“人类堕落的神学故事”的斥责（第七十九条）；把信仰当作“虚无”，它引导人们“自骗”（第三十九条）；一幅短小精悍的宗教不祥角色图（第九十条）：这些使人回想到不久以前“关于百科全书的问题”的笔调，它所表示于我们的已经不是一个满怀信心、参加追求光明的十字军的少年，却是一个久经风霜、老当益壮、不管修辞细节的老翁，因为“畅所欲言的时代”已经来到。

附录

伏尔泰编年小传

1694 年　诞生

11 月 21 日，伏尔泰诞生于巴黎新桥（Pont-Neuf）附近。他姓阿鲁埃（Arouet），名弗朗斯瓦·马利（François-Marie）。伏尔泰（Voltaire）是他的笔名。

他的祖先是呢绒和皮革商人。他的父亲弗朗斯瓦·阿鲁埃（François Arouet）是王室顾问，曾任巴黎夏德莱区公证人。母亲玛甘莉德·杜马尔（Marguerite Daumart），她的家族与当时的权贵有来往。伏尔泰是他们的第五个孩子。长子和三子早年夭折，次子后来继承父业。长女是以后杜尼夫人的母亲，杜尼夫人侍奉暮年的伏尔泰，并继承了他的财产。

1701 年　7 岁

“西班牙王位继承战争”开始（1701—1713 年）。

伏尔泰的母亲去世，她的友人德·夏都纳夫神甫当了伏尔泰的教父，伏尔泰就在他身边读书。

1704 年　10 岁

1702—1705 年，法国南部朗格多克省赛汶山区农民起义，号称“短衫党”（Camisards）。

10 月，伏尔泰进大路易中学，读了七年书。学校是耶稣会办的，保持着文艺复兴时代的习惯，经常举行拉丁语和法语的戏剧表演，引起了伏尔泰对戏剧的爱好，打下了良好的文学基础。在自由主义的影响下，他开始轻视教会教育。

1705 年　11 岁

伏尔泰认识了当时巴黎才女妮侬·德·朗克鲁，这位 85 岁的老妪很喜欢小阿鲁埃。她在本年逝世，遗赠伏尔泰 2 000 立弗尔，为他购书之用。

1709 年　15 岁

在西班牙王位继承战争中，法国战败，全国震动，加以发生了灾荒，物价飞涨，民不聊生。伏尔泰在这种情况下过了一个时期的艰苦生活。

1711 年　17 岁

离开大路易中学，回家。伏尔泰想从事文学工作，而他父亲却要他去学习法律。当时，非贵族出身的子弟只有两条出路：一条是走教会的道路，另一条是走法律界的道路。父子发生了争执，最后伏尔泰在表面上听从了父亲。

伏尔泰还在中学肄业的时候，由他教父介绍，认识了菲力普·德·望笃姆。这是一位将军，又是法兰西大修道院院长。然而这位院长是个自由主义者，住在巴黎著名的教堂圣堂里，经常接待当时著名的文艺家，他们都是自由主义者。伏尔泰周旋于他们之间，深受他们的影响，形成了反宗教的思想。这批自由主义者的集团便是著名的“圣堂集团”（Coterie du Temple）。

伏尔泰回家以后，他父亲怕他继续与“圣堂集团”来往，一度把他送到法国西北的刚城去。

附录　伏尔泰编年小传

1713年　19岁　　伏尔泰的教父死于1708年。教父的兄弟德·夏都纳夫侯爵在本年当了法国驻海牙大使。伏尔泰以随员身份跟随出国。

伏尔泰在海牙住了几个月，爱上了一位侨居荷兰的法国少女。少女的母亲反对他们相爱，伏尔泰就被打发回国。

回到巴黎后，伏尔泰在一位检察官手下当书记。

1714年　20岁　　伏尔泰以写讽刺诗开始他的文学生活。他父亲唯恐他好弄笔头而惹祸，就打发他住在德·古马尔丁侯爵的乡间大别墅中。伏尔泰利用乡居时期，开始写作长诗《亨利亚特》（Henriade）和悲剧《欧第伯》（Oedipe）。

1715年　21岁　　法国国王路易十四逝世。路易十四是“圣堂集团”的压迫者，他死后，“圣堂集团”恢复活动。伏尔泰回到巴黎，参加他们的活动。

路易十五即位，由其叔祖菲力普·奥尔良公爵（Philippe d'Orléans）摄政。摄政王生活腐化，卖官鬻爵，政治黑暗到极点。伏尔泰写了两首诗讽刺摄政王和他的女儿裴利公爵夫人。

1716年　22岁　　因为两首讽刺诗触怒了摄政王，本年5月，伏尔泰被放逐了。先被放逐到巴黎西南的居勒，继而被放逐到巴黎南方的徐里。

在此以前，伏尔泰是曼纳公爵夫人的文艺沙龙的常客。出入这个沙龙的，有不少自由主义者。伏尔泰在这里接受和传播反宗教、反当时统治者的思想。

1717年　23岁　　发表讽刺诗《小孩的统治》（Puero regnante），摄政王大怒。5月16日，伏尔泰被捕，关入巴士底狱，囚禁了十一个月。

在巴士底狱中，伏尔泰完成了悲剧《欧第伯》，继续创作诗剧《亨利亚特》。在《欧第伯》剧本上，首次署名“伏尔泰”。

1718年　24岁　　4月，伏尔泰出狱，但被流放到离巴黎六公里的夏德奈·马拉勃里。

11月18日，他的处女作《欧第伯》在巴黎法兰西剧院演出，获得观众好评。

1719年　25岁　　诗剧作家葛朗如·山赛奈写诗讽刺摄政王。事发，伏尔泰因有嫌疑，被非正式流放。流放期内，一度住在“圣堂集团”成员、自由主义者魏拉尔公爵家里。

冬天，伏尔泰回到巴黎。

1720年　26岁　　2月，伏尔泰第二个剧本《亚戴糜斯》（Artémise）上演，失败了。伏尔泰修改后，再度演出，受到了欢迎。

伏尔泰依然和魏拉尔公爵、曼纳公爵夫人等自由主义者来往。

1721年　27岁　　在一个公使家里，伏尔泰遭到仇人袭击，受了重伤。

1722年　28岁　　元旦，老阿鲁埃去世，伏尔泰继承了他父亲的一部分财产。以后他得到银行家巴黎斯兄弟们的帮助，从事各种经营，不久就成为文人中最富的一个。

发表《赞成和反对》（Pour et Contre）一诗。十年以后，匿名出版了这首诗。

1723年　29岁　《亨利亚特》在卢昂秘密出版，以后又秘密运入巴黎。

1724年　30岁　3月4日，悲剧《玛丽雅纳》（Marianne）演出，被喝倒彩。伏尔泰立即进行修改，1725年再度演出，获得成功。

写喜剧《冒失鬼》（Indiscret）。

1725年　31岁　12月，伏尔泰在言语之间得罪了贵族德·罗昂。这位贵族指使仆人在路上用棍子把伏尔泰打了一顿。

1726年　32岁　4月，伏尔泰约德·罗昂决斗。后者假装应允，却向当局控告。法国政府本来就对伏尔泰不满，于是立即逮捕伏尔泰，再度投入巴士底狱。

4月底，摄政王下令释放伏尔泰，并把他驱逐出境。

8月中旬，伏尔泰来到英国。

当时的法国，统治阶级正以全力维护封建制度，而英国早在17世纪就完成了资产阶级革命，确立了与新贵族妥协的君主立宪政体。伏尔泰在英国住了三年，研究了唯物主义哲学和英国文学，熟悉了英国科学思想的成就，结交了许多著名的科学家和文学家。他把英法两国作了比较，看出英国政治和经济上的优点，也看到英国劳动人民的生活同法国一样悲惨。他把所见所闻和自己的想法，用书简的体裁写下了著名的《英国通信》（Lettres Anglaises），即《哲学通信》（Lettres Philosophiques）。

1727年　33岁　从今年起，伏尔泰准备写作第一部历史著作《查理十二世史》（Histoire de Charles XII）。

1728年　34岁　《亨利亚特》在英国出版，伏尔泰由此成了当时著名的悲剧作家。

1729年　35岁　3月，伏尔泰回到巴黎，努力写作，写出了英雄事迹诗《奥尔良的姑娘》（Pucelle），塑造了法国民族女英雄贞德的形象。

1730年　36岁　12月，悲剧《勃吕居斯》（Brutus）上演，获得好评。

1731年　37岁　写成《查理十二世史》。法国当局不许出版，伏尔泰带到卢昂秘密出版。

1732年　38岁　本年伏尔泰有两个悲剧上演。一个是《爱丽菲勒》（Ériphyle），演出后评价不好；一个是《萨绮儿》（Zaire），演出时颇受欢迎。

发表论文《趣味的圣堂》（Temple du Goût），对当时的诗、戏剧、音乐、绘画和建筑进行了评价。

1733年　39岁　"波兰王位继承战争"开始（1733—1735年）。

《哲学通信》由洛克曼根据原稿译成英文，改名《关于英国国家的通信》（Letters Concerning the English Nation），在伦敦出版。

开始撰写第二部历史著作《路易十四的时代》（Siècle de Louis XIV）。

结识居·夏德莱侯爵夫人（Marquise du Châtelet），成为知己。

1734年　40岁　《哲学通信》法文版在卢昂出版。伏尔泰在本书中称赞当时的英国，批评法国当局。法国政府大为震怒，下令逮捕出版商，焚烧存书，通缉作者。

伏尔泰逃入罗林省避难。《哲学通信》改在荷兰出版，一年内再版十次。

发表《论形而上学》（Traité de métaphysique）。在这篇著作中，他继续发挥在《哲学通信》中所表述的思想。

写出哲理诗《论人类》（Discours sur l'Homme）中的三篇。

为了逃避法国当局的迫害，他住在夏德莱夫人的西莱别墅中，住了十年。

1735年　41岁　上演《恺撒的死》（La Mort de César）。

1736年　42岁　写成喜剧《浪荡子》（Enfant Prodigue）。

上演悲剧《雅勒齐尔》（Alzire）。

发表哲理诗《摩登人物》（Le Mondain）。这首诗是反宗教的。它在《哲学通信》出版以后，引起了新的迫害。伏尔泰不得不再到荷兰避难。

发表《关于牛顿哲学的诗简》（Epître sur la philosophie de Newton）。

8月，普鲁士太子腓特烈（Frédéric）首次和伏尔泰通信。

伏尔泰第一次被提名为法兰西学院（Académie Française）学士候选人，未当选。

1737年　43岁　发表《为〈摩登人物〉辩护》（La Défense du Mondain）。

完成《论人类》的最后四篇。

3月，伏尔泰从荷兰回到西莱。他在荷兰住了三个月。

1738年　44岁　参加法国科学院科学题目《论火的本质》（De la nature du feu）的论文比赛，获得奖状。

他把《关于牛顿哲学的诗简》加以发挥，写成《牛顿哲学原理》（Eléments de la philosophie de Newton）。通过这部著作，他第一个把牛顿的思想介绍给法国人。

《论人类》全部七篇于本年发表。

1739年　45岁　发表《路易十四的时代》的“导言”部分，反映不太好。伏尔泰决定延期出版，进行修改。

写成短篇哲理小说《米克罗梅格》（Micromégas）初稿。

1740年　46岁　“奥地利王位继承战争”开始（1740—1748年）。

普鲁士国王腓特烈二世以“开明君主”自居，竭力延纳欧洲名流。本年9月，他和伏尔泰在克莱夫地方见面，进行了友好的长谈。由于夏德莱夫人的劝阻，伏尔泰没有应腓特烈二世之邀到普鲁士去作客。

1741年　47岁　悲剧《穆罕默德》（Mahomet）演出于法国北部里勒城，由于法国当局和教会的激烈反对，这个剧本到1742年才在巴黎上演。

1743年　49岁　2月20日，悲剧《梅洛伯》（Mérope）在巴黎上演。

伏尔泰第二次被提名为法兰西学院学士候选人，仍未当选。

1744年　50岁　里昂织工举行罢工。

伏尔泰的主要对头路易十五的大臣佛鲁列主教去世，他的中学时代同学达尔善松出任外交部长，于是伏尔泰回到离别十年之久的巴黎。

1745年　51岁　元旦，伏尔泰任法国宫廷史官，但是法王路易十五对他十分冷淡。

1746年　52岁　春天，伏尔泰当选为法兰西学院学士，5月9日，正式进院。

不久，伏尔泰又被选为俄国科学院名誉院士。

发表哲理小说《世界真相，或巴布克的幻觉》（Vision de Babouc）。

1745—1746年，后来在1750—1751年间，伏尔泰在《法国的水星》（Mercvre de France）杂志上陆续发表了《世界史简编》（Abrégé de l'Histoire universelle）。这便是后来（1759年）《风俗论》（Essais de Morale）的蓝本。

1747年　53岁　发表哲理小说《查第格或命运》（Zadig ou la Destinée）。这部小说是由一系列环绕同一主角的短篇小说组成的。

1748年　54岁　夏天，伏尔泰偕同夏德莱侯爵夫人到荷兰游览。

写出悲剧《塞米拉米斯》（Sémiramis）。

1749年　55岁　发表悲剧《被救的罗马》（Rome Sauvée）。

9月，女友夏德莱侯爵夫人去世，伏尔泰不胜痛悼。

他回到巴黎后，住在夏德莱侯爵夫人生前所住的一所房屋里，在家里演出《穆罕默德》。

1750年　56岁　普鲁士国王腓特烈二世再次邀请伏尔泰去德国。7月10日，他到达普鲁士宫廷。

伏尔泰之所以接近普鲁士国王，是由于他相信世界上可能有开明的君主制度的王国，相信哲学家国君能够为本民族的幸福而进行社会改革。他认为腓特烈二世就是这样的国君。

腓特烈二世之所以需要伏尔泰，是因为伏尔泰是一位能够点缀他宫廷生活的欧洲名士，伏尔泰可以使舆论对他有利。

不久，伏尔泰发觉，除了这位国王送给他校改的许多拙劣的法文诗和一些长篇哲学论文以外，在启蒙运动事业方面，是不能期待腓特烈二世有什么作为的。加上腓特烈二世的专制暴虐、穷兵黩武，伏尔泰对腓特烈二世终于完全失望了。

1751年　57岁　完成《路易十四的时代》初稿。在这部著作中，他花费了许多年时间，引用了大量的传记文献和档案材料，从政治、军事、财政、商业等方面论述了17世纪法国的社会生活。

1752年　58岁　完成悲剧《中国孤儿》（Orphelin de la Chine）和哲理诗《咏自然规律诗》（Poème sur la loi naturelle）。

发表哲理小说《米克罗梅格》。

伏尔泰与腓特烈二世意见分歧愈来愈大，终于反目。伏尔泰决定离开普

鲁士。

1753年　59岁　　3月26日，伏尔泰离开普鲁士宫廷回国。

法国国王路易十五对伏尔泰仍然很冷淡，他对宠妃庞芭度夫人说："我不愿伏尔泰先生回到巴黎来。"

1754年　60岁　　上半年，伏尔泰在普法边境旅行，躲避法国当局的迫害。

12月，伏尔泰到日内瓦附近乡间养病，其甥女杜尼夫人随同侍候。

1755年　61岁　　8月20日，悲剧《中国孤儿》在巴黎上演。该剧以中国战国时代赵氏孤儿的故事为主题，穿插了爱情故事。

伏尔泰虽然在政治观点和哲学观点上同唯物主义者狄德罗等人有分歧，但他热烈支持狄德罗的《百科全书》工作。

《百科全书》成了18世纪法国进步人士反对封建统治的有力武器，"百科全书派"成了法国资产阶级革命的思想先驱。伏尔泰以能为《百科全书》撰稿为荣。

他提出了"踩死败类！"（Ecrasez l'infame！）的口号，所谓败类，伏尔泰指的就是宗教，而首先是基督教。

11月1日，葡萄牙京城里斯本发生大地震，死伤达三万人。

1756年　62岁　　"七年战争"开始（1756—1763年）。

发表《咏里斯本的灾难》（Poème sur le desastre de Lisbonne），反对"上帝惩罚"之说。

发表《咏自然规律诗》和《谈灵魂》（Sur l'âme）。

《风俗论》正式出版。本书全名是：《试论通史和人民的风俗与精神》（Essai sur l'histoire générale et sur les moeurs et l'esprit des nations）。

1757年　63岁　　10月，《百科全书》第七分册出版。伏尔泰就戏剧等问题与卢梭展开了论战。

1758年　64岁　　发表讽刺诗《可怜虫》（le Pauvre Diable）。

年底，他在位于法国同瑞士交界处的费恩修建别墅，并在此度其晚年。

他在费恩别墅中，设立家庭剧院，经常上演他写的剧本，也经常参加演出。

1759年　65岁　　《风俗论》修改后作为定本出版。

发表哲理小说《老实人》（Candide ou l'Optimisme）。

1760年　66岁　　发表讽刺诗《虚荣》（La Vanité）。

匿名发表讽刺诗《俄国人在巴黎》（Le Russe à Paris），批评法国当时的社会制度。

演出悲剧《唐克莱德》（Tancrède），获得好评。

1761年　67岁　　发表《凭吊楼古佛鲁小姐长短句》（Ode sur la mort de Mlle Lecouvreur）抨击教会对演员的歧视。

1762 年	68 岁	发表无神论者让 · 梅叶（J． Meslier）的《遗书》（Le Testament）的一部分。 3 月，发生了卡拉（Calas）事件。 新教徒卡拉被诬告说他杀死了想改信天主教的儿子，于是他被残酷地处死，他的家属也被捕。 伏尔泰向群众揭露了这件骇人听闻的罪行，极力为宗教狂热的牺牲者辩护。 法国政府迫于舆论的压力，只得宣布已死的卡拉无罪，给他的家属恢复自由。
1763 年	69 岁	发表《论信仰自由》（Traite sur la Tolérance）和《彼得大帝时代的俄国史》（Histoire de l'Empire de Russie sous Pietre le Grand）。
1764 年	70 岁	发表哲理小说《耶诺与高兰》（Jeannot et Colin）。 发表《哲学辞典》（Dictionnaire Philosophique）。 这是由他为《百科全书》撰写的文章编成的，内容涉及哲学、社会学、宗教、文学、美学等方面。
1765 年	71 岁	写成《共和思想》（Pensées sur l'administration publique）一书。
1766 年	72 岁	发表《无知的哲学家》（Le Philosophe ignorant），这是一篇研究认识论的哲学著作，他把洛克的哲学原理作了详细介绍。
1767 年	73 岁	发表中篇哲理小说《天真汉》（L'Ingénu）。
1768 年	74 岁	《路易十四的时代》的定本出版，从开始写作（1733 年）到定本出版，前后三十五年。 发表哲理小说《富有四十金币的人》（L'Homme aux quarante écus）。 写成小说《巴比伦公主》（La Princesse de Babylone）。
1769 年	75 岁	发表《致王国全体公务人员的请愿书》（Requête a tous magistrats du Royaume）。 完成悲剧《拜火教徒，或宽容》（Les Guèbres ou la Tolérance）。 《风俗论》新版出版，加了一篇他在 1765 年写的《历史哲学》（Philosophie de l'histoire）。
1778 年	84 岁	2 月，伏尔泰回到巴黎，受到各界热烈欢迎。 3 月 16 日，法兰西剧院隆重上演他的诗剧《伊莱娜》（Irêne）。 3 月 30 日，伏尔泰出席法兰西学院全体大会，当选为法兰西学院院长。 伏尔泰病倒了，于 5 月 30 日晚上 11 时 15 分逝世。 他在病中还坚决拥护法兰西学院编纂法语大辞典的决定，自己担负编纂字母“A”的一卷。